
دكتور يوسف القرضاوي
عوامل السعة والمرونة
في الشريعة الإسلامية
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية . عابدين
القاهرة . تليفون ٣٩١٧٤٧٠

عوامل السعة والمرونة

في الشريعة الإسلامية

دكتور يوسف القرضاوى

عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية

الناشر
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية . عابدين
القاهرة - تليفون ٣٩١٧٤٧٠

الطبعة الثالثة

١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م

الطبعة الأولى لمكتبة وهبة

مطبعة المدني
المؤسسة السعودية بمصر
٦٨ شارع العباسية - القاهرة، ت: ٤٨٢٧٨٥١

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

هذا بحث قصدت فيه إلى بيان سعة الشريعة الإسلامية ومرونتها وقابليتها لمواجهة التطور البشرى، والتغير الزمانى والمكانى، مما يجعلها صالحة- بغير شك- للتطبيق فى كل زمان ومكان.

ولقد خيل لبعض الناس من المستشرقين وأمثالهم- ممن يكتبون عن الإسلام بروح التعصب، وعقلية المتحامل- أن الشريعة الإسلامية شريعة جامدة صارمة، لايتسع صدرها لمسايرة التطور، ومواجهة مايجد من أحداث الزمان بروح العصر.. الخ، وذلك أن أساسها الوحى، ومصدرها الأول النصوص الدينية، التى لايملك المسلم إزاءها إلا السمع والطاعة، وليس مقتضى إيمانه وإسلامه: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٥١]. ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وهذه المقدمة التى ذكروها- من حيث إنها شريعة ربانية دينية- صحيحة فى نفسها، ولكن النتيجة التى بنيت عليها غير صحيحة،

إنما دفع إليها: الوهم أو الجهد أو التحامل، ويستحيل أن يوحى الإله العليم الحكيم، البر الرحيم، لخاتم رسله، بشريعة عامة خالدة، تحرجهم فى دينهم، أو تضيق عليهم فى دنياهم، أو تعجز عن مواجهة الجديد من أحوالهم وأوضاعهم، وقد وصفها منزلها بالكمال، وأراد بها الرحمة واليسر، ونفى عنها الحرج والعسر.

ولقد كانت هذه الشريعة أساس التشريع والقضاء والفتوى فى العالم الإسلامى كله قريبا من ثلاثة عشر قرنا، دخلت فيها مختلف البيئات، وحكمت فيها شتى الأجناس، والتقت فيها بعدد من الحضارات، فما ضاق ذرعها بجديد، ولاقعدت عن الوفاء بمطلب، بل كان عندها لكل مشكلة علاج، ولكل حادثة حديث.

ولم تكن النصوص الدينية- التى هى أساس هذه الشريعة- قيدا على حركة الأمة الإسلامية والحضارة الإسلامية، بل منارات تهتدى بها، ومصابيح تسير على ضوئها، وحوافز تدفع بها فى طريق الخير والصلاح، وحواجز تحول بينها وبين الشر والفساد.

أما كيف اتسعت هذه الشريعة لأحداث العصر المختلفة، والبيئات المتنوعة، وكيف تستطيع أن توجه التطور، وتعالج كل جديد بما يفى بمصالح الخلق، ويحقق مقاصد الشرع، ولايغفل روح العصر؟.

فهذا ما يتكفل هذا البحث ببيانه وتوضيحه، مؤيدا بالأدلة راجعا إلى أوثق المصادر ﴿وَمَآ تَوْفِيقِى إِلاَّ بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾.

عوامل السعة والمرونة
فى الشريعة الإسلامية

من الحقائق المسلَّمة أن الشريعة الإسلامية قد وسعت العالم الإسلامى كله، على تنائى أطرافه، وتعدد أجناسه، وتنوع بيئاته الحضارية، وتجدد مشكلاته الزمنية.

وأنها- بمصادرها ونصوصها وقواعدها- لم تقف يوما من الأيام مكتوفة اليدين، أو مغلولة الرجلين، أمام وقائع الحياة المتغيرة، منذ عهد الصحابة ومن بعدهم، وأنها ظلت القانون المقدس المعمول به فى بلاد الإسلام حوالى ثلاثة عشر قرنا من الزمان، إلى أن جاء عهد الاستعمار الغربى الذى استبدل بها تشريعاته الوضعية، فأحل بها ما حرم الله، وأبطل بها مافرض الله.

وإنما استطاعت الشريعة الإسلامية أن تفى بحاجات كل المجتمعات التى حكمتها، وأن تعالج كافة المشكلات فى كافة البيئات التى حلت بها، بأعدل الحلول وأصلحها، لأنها بجوار ما اشتملت عليه- من متانة الأصول التى قامت على مخاطبة العقل، والسمو بالفطرة، ومراعاة الواقع، والموازنة بين الحقوق والواجبات، وبين الروح والمادة، وبين الدنيا والآخرة، وإقامة

القسط بين الناس جميعا، وجلب المصالح والخيرات ودرء المفاسد والشرور، بقدر الإمكان- قد أودعها الله مرونة عجيبة جعلتها تتسع لمواجهة كل طريف، ومعالجة كل جديد، بغير عنت ولا إرهاق.

وسنتحدث فى الصحائف التالية عن عوامل هذه المرونة والسعة ودلائلها، حسبما يتسع المقام.

العامل الأول

سعة منطقة العفو المتروكة قصداً

إن أول هذه العوامل ما يلمسه الدارس لهذه الشريعة وفقهها من اتساع منطقة «العفو» أو الفراغ التى تركتها النصوص قصدا، لاجتهاد المجتهدين فى الأمة ليملؤوها بما هو أصلح لهم، وأليق بزمانهم وحالهم، مراعين فى ذلك المقاصد العامة للشريعة، مهتدين بروحها ومحكمات نصوصها.

وإنما قلت: إن منطقة العفو أو الفراغ تركت قصدا من الشارع، لما جاء عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الله حدّ حدودا فلا تعتدوها، وفرض أشياء فلا تضيعوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم، غير نسيان، فلا تبحثوا عنها»[1].

والخطاب فى قوله: «فلا تبحثوا عنها» للصحابة فى زمن نزول الوحى، حتى لايترتب على بحثهم وتقعرهم تشديد بزيادة التكاليف، من إيجاب واجبات، أو تحريم محرمات، ولهذا قال فى الحديث الآخر: «ذرونى ما تركتكم»[2].

---

(١) رواه الدار قطنى وحسنه النووى فى الأربعين، وحسنه قبله أبو بكر السمعانى فى أماليه وفى إسناده مقال بينه ابن رجب فى جامع العلوم والحكم.

(٢) رواه أحمد ومسلم والنسائى وابن ماجة عن أبى هريرة.

وجاء فى القرآن الكريم: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤكُمْ، وَإِنْ تَسْأَلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ، عَفَا اللهُ عَنْهَا، واللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [المائدة: ١٠١].

وإنما سميناها «منطقة العفو» أخذاً من الحديث الشريف الذى رواه سلمان: «ما أحل الله فى كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً»[1] ثم تلا: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤].

وهذا كله يدلنا على أن تقليل التكاليف، وتوسيع منطقة العفو، لم يجيء اعتباطا ولا مصادفة، وإنما هو أمر مقصود للشارع، الذى أراد لهذه الشريعة العموم والخلود والصلاحية لكل زمان، ومكان، وحال.

أدلة التشريع فيما لانص فيه:

أما ملء هذه المنطقة- منطقة العفو- بالتشريع والتنظيم بعد انقطاع الوحى، فهو أمر متروك لاجتهاد المجتهدين، لم يضيق عليهم فيه، ماداموا أهلا للاجتهاد.

---

(١) رواه البزار ورجاله ثقات كما قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (٧/ ٥٥) والحاكم فى المستدرك (٢/ ٣٧٥) وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبى.

وهنا تتعـدد المسالك، وتتنوع المأخـذ من الفقـهاء فى ملء هذا الفراغ، دون أن تضيق الشريعة ذرعـا بواحد منها، مادام قد وضع فى موضعه، واستوفى شروطه:

١- القياس

وهنا يأتى دور «القياس» فى الاجتـهاد الإسلامى، وهو «إلحاق أمر لم ينص على حكمه بآخر قد نص عليه، لعلة جامعة بينهما، ولم يوجد فارق معتبر بين الأمرين».

كالذى فعله الفاروق «عـمر» حين أخبره بعض ولاته أن بعض الناس يقتنـى من الخيل ما يبلغ ثمن الفـرس منها قـيمة عـشرات الإبل، ومئات الأغنام، فقـال: أنأخذ الزكاة من أربعين شاة، ولا نأخذ من الخـيل شيئـاً؟! وأمر بأخذ الـزكاة منها من باب قـياس الأولى، وهو ما أخذ به الإمام أبو حنيفة.

ومثل ذلك قـياس جمـاعة من الأئمة «غـالب قوت البلد» فى صدقة الفطر على مـا جاء به الحديث من التمر والزبيب والشـعير والأقط.

ومن ذلك قـياس المحـصنين من الرجـال على المحـصنات من النساء فى حـدّ القذف المذكـور فى قوله تعالـى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً...﴾ [النور: ٤]

وقياس الكتابيات علـى المؤمنات فى قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُـؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَـبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ، فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

وقياس الإجـارة على البيع فى قوله تعالى: ﴿فاسْـعَوْاْ إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُواْ الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]

وقوله ﷺ: «لايبع أحدكم على بيع أخيه»[١].

وقـياس الاغـتسـال والأدهان والاكتـحال وغـيرها من وجـوه الانتفـاع بالآنية على الأكل والشرب المحـرَّمين فى قوله ﷺ: «لا تأكلوا فى آنيـة الذهب والفضـة، ولاتشربوا فـى صحـافهـما»[٢] وقوله: «الذى يشرب فى آنية الذهب والفضة إنما يجرجر فى بطنه نار جهنم»[٣].

قال الإمام المزنى صاحب الشافعى: «الفـقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا، وهلم جرا، اسـتعملوا المقاييس فى الفـقه فى جميع الأحكام فى أمر دينهم. قال: وأجمعوا أن نظير الحق حق، ونظير البـاطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القـياس لأنه التشـبيه بالأمور والتمثيل عليها»[٤].

---

(١) متفق عليه.

(٢) رواه الشيخان وأبو داود والترمذى والنسائى.

(٣) رواه مسلم وهو فى صحيحه «الذى يشرب فى إناء الفضة إنما... الخ».

(٤) انظر: إعلام الموقعين جـ١ ص ٢٠٥ ومابعدها.

وقد أخـذ بالقياس الأئمة الأربعـة وجمهور الأمـة، وتركوا لنا بحوثا ضـافية فى حقـيقته وأركانـه وشروطه وحدود استعـماله، يجدها الباحث فى كتب الأصول، على اخـتلاف مذاهبها وطرائق تناولها[1].

٢- الاستحسان

وقد يؤدى اطراد القياس أحيانا إلى نتائج تأباها مقاصد الشريعة ويسرها واعتدالهـا، فيدع المجتهد القيـاس مطلقا، أو يدع القياس الجلى إلى قـياس خـفى أو يدع الحكم الكلى فـيسـتثنى منه أمـرا جـزئيا، لدفـع مفـسدة، أو تحـقـيق مـعدلة، فـهـذا ما يسـمى «الاستـحسان». ويروى عن مالك أنه قـال: «تسعة أعـشار العلم الاستـحسان» وقـال تلميذه أصـبغ: «إن المغرق فى القـياس يكاد يفارق السنة، وإن الاستحسان عماد العلم».

وقالوا عن أبى حنيفة: «إنه إذا قبح القياس استحسن» وكان إذا قاس نازعه أصـحابه المقاييس، فإذا قال: اسـتحسن، لم يلحق به أحد.

فالاستـحسان ليس معناه الأخذ بمجرد التـشهى والهوى، دون

---

(١) لعل أعدل ما كتب عن القياس بين نفاته والمـتوسعين فيه هو بحث المحقق ابن القيم فى «إعلامه» جـ١ص١٣٠-٤٠١، جـ٢ ص١-١٥٦ ط السـعادة، بتحقيق مـحمد محيى الدين عبد الحميد.

الاستناد إلى أصل، وإنما معناه ما ذكرنا من تقـديم مصلحة جزئية معتبرة على قياس كلى، أو تقديم قياس خفيت علته، ولكنها قوية التأثير على قياس ظاهر العلة، ولكنها ضعيفة التأثير. أو تخصيص عموم بدليل معتبر، أو نحو ذلك.

وفى هذا يقول الإمام الشاطبى المالكى:

«الاستـحسان عندنا وعند الحنفـية هو العمـل بأقوى الدليلين، فالعموم إذا استمر، والقـياس إذا اطرد، فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العمـوم بأى دليل كان، والاستثناء من القياس بأى دليل كان».

وليس فى أى تعريف من تعريفات الاستـحسان- على كثرتها- مايفيد أنه بمجرد التشهى دون الاعتماد على دليل.

وقد ذكر الإمـام «الشوكانى» جملة من هذه التعريفـات فقال: «اختلف فى حـقيقته فـقيل: هو دليل ينقدح فى نفس المجـتهد، ويعسر عليه التعبير عنه.. وقيل: هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى، وقـيل: هو العـدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلـحة الناس، وقـيل: هو تخصـيص قياس بأقـوى منه[1]، وقـيل: هو استعمال مصلحة جزئية فى مقابل قياس كلى»[2].

---

(١) إرشاد الفحول: ٢٢٣ ط السعادة.

(٢) نفـسـه ص ٢٢٤ وهو مـا استظهـره ابن الأنبـارى من مـذهب مـالك فى القـول بالاستحسان مع ما ذكر.

وفى هذه التعريفات كلها لانرى أثرا للحكم بالتشهى أو الهوى أو الرأى المجرد، بل لابد من دليل شرعى خاص، ويستند إليه المجتهد فى عدوله بحكم المسألة عن نظائرها، أو عن مقتضى الدليل الكلى.

ولهذا قسموا الاستحسان باعتبار سنده فقالوا:

منه ما سنده العرف مثل عقد «الاستصناع» مع أنه عقد على معدوم صح استحسانا، لأن العرف جرى به من غير نكير، وكذلك وقف المنقول الذى لم يرد بوقفه نص، ولكن تعورف وقفه مثل وقف الكتب ونحوها.

ومنه ما سنده الضرورة كالعفو عن رشاش البول. واغتفار الغبنْ اليسير، وطهارة الآبار ونحوها؛ ومنه ما سنده المصلحة كتضمين الأجير المشترك إذا هلك المال فى يده.

ومنه ماسنده رفع الحرج، كالغبن اليسير فى المعاملات[1].

ومن أمثلة الاستحسان مايعرف بـ«المسألة المشتركة» فى الميراث أو المسألة الحمارية، وهى ما إذا ماتت المرأة وتركت زوجا وأما، وإخوة لأم، وإخوة أشقاء أى لأب وأم معا، فالقياس هنا يوجب

---

(١) مصادر التشريع فيما لانص فيه للشيخ خلاف: ص٧٠ نشر دار القلم- الكويت.

أن يكون للزوج النصف، وللأم السدس وللإخوة من الأم الثلث، أما الإخوة الأشقاء فلا يأخذون شيئاً، لأنهم عصبة يأخذون مابقى بعد أصحاب الفروض وهنا لم يبق لهم شىء.

وقد عرضت قضية كهذه على عمر -رضى الله عنه- فلم يجعل للأشقاء شيئاً فى التركة، فقال له بعضهم: يا أمير المؤمنين هب أن أبانا كان «حمارا» ألسنا من أم واحدة؟ فرجع عمر عن قسمته الأولى وشرك بينهم بالسوية، ويقال: إن بعض الصحابة قال له:

هب أن أباهم كان حمارا، فما زادهم ذلك إلا قربا، فلهذا سميت «المشتركة» أو «الحمارية».

هذا ما جاء عن عمر وعثمان، وزيد بن ثابت. وخالفهم على، وابن مسعود، وابن عباس، -رضى الله عنهم- قال العنبرى: القياس ما قال على والاستحسان ما قال عمر.

قال الخبرى: وهذه وساطة مليحة وعبارة صحيحة[1].

وبذلك سن عمر سنة الاستحسان، الذى يقيم العدل، ويدفع الحرج، كما قال الشيخ أبو زهرة[2].

ومن صور الاستحسان: إباحة الاطلاع على العورات للعلاج الطبى، استثناء من القاعدة العامة فى تحريم رؤيتها، وذلك

---

(١) انظر: المغنى لابن قدامة جـ٦ ص٢٣٨- ٢٣٩ ط الإمام.

(٢) مالك لأبى زهرة: ص ٣٧٨.

للحاجة إلى دفع ضرر المرضى.

ومنها عدم اعتبار ربا الفضل فى المقادير القليلة لتفاهتها، فأجيز التفاضل القليل فى المماطلة الكثيرة.

ومنها الإفتاء بقبول الشاهد غير العدل، فى بلد لايوجد به عدول[١].

ومنها دخول الحمام من غير تقدير أجرة، ولامّدة اللبث ولاتقدير الماء المستعمل، وإن كان الأصل فى هذا المنع.

وجوز مالك استئجار الأجير بطعامه وإن كان لا ينضبط مقدار أكله، ليسارة أمره وخفة خطبه وعدم المشاحة فيه، وأباح يسير الغرر فى الأجل دون الثمن، لأن العرف جار بالمسامحة فى الأجل والمضايقة فى الثمن، فقد يسامح البائع فى التفاضى عن الأيام ولايسامح فى مقدار الثمن على حال[٢].

٣- الاستصلاح

ويأتى هنا كذلك دور «الاستصلاح» وهو كما قال المرحوم عبد الوهاب خلاف أخصب الطرق التشريعية فيما لانص فيه. وفيه

---

(١) المرجع نفسه: ص٣٨٦.

(٢) انظر: الاعتصام للشاطبى جـ٢ ص١٤٣ ط مطابع شركة الإعلانات الشرقية- القاهرة.

المتسع لمسايرة التشريع تطورات الناس؛ وتحقيق مصالحهم وحاجتهم[1].

ومعنى الاستصلاح هو: الاستدلال «المصلحة المرسلة» وهى التى لم يدل دليل خاص من نصوص الشرع على اعتبارها أو إلغائها.

وإنما قام الدليل العام على أن الشرع يراعى مصالح الخلق، ويقصد إليها فى كل ما شرع من أحكام كما يقصد رفع الضرر والفساد عنهم ماديا كان أو معنويا، واقعا أو متوقعا.

وجمهور فقهاء المسلمين يعتبرون المصلحة دليلا شرعيا يبنى عليها التشريع أو الفتوى أو القضاء، ومن قرأ كتب الفقه وجد مئات الأمثلة من الأحكام التى لم تعلل إلا بمطلق مصلحة تجلب، أو ضرر يدفع.

وكان الصحابة، وهم أفقه الناس لهذه الشريعة، أكثر الناس استعمالا للمصلحة واستنادا إليها، فهذه المصلحة هى التى جعلت «أبا بكر» يجمع الصحف المفرقة، التى كان القرآن مدونا فيها من قبل فى مصحف واحد، وهو أمر لم يفعله النبى ﷺ، ولهذا

(١) وهذه- كما يقول الإمام القرافى فى الفروق جـ٢ ص١٠٧- أدنى رتب المصالح، بخلاف المصلحة التى شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار، فهى أعلى وأقوى. ولذا لم يختلف فيها.

توقف فيه أول الأمر، ثم أقدم عليه بنصيحة عمر، لما رأى فيه من خير ومصلحة للإسلام.

وجعلته يستخلف «عمر» قبل موته مع أن الرسول ﷺ لم يفعل ذلك.

وهى التى وجهت عمر إلى وضع الخراج وتدوين الدواوين، وتمصير الأمصار، واتخاذ السجون، والتعزير بعقوبات شتى، مثل إراقة اللبن المغشوش، ومشاطرة الولاة أموالهم إذا تاجروا أثناء ولايتهم.

وهى التى جعلت عثمان يجمع المسلمين على مصحف واحد. ينشره فى الآفاق ويحرق ما عداه، ويقضي بميراث زوجة من طلقها زوجها فى مرض الموت فرارا من إرثها.

وهى التى جعلت عليا يأمر «أبا الأسود الدؤلى» بوضع مبادىء علم النحو، ويضمن الصناع مايكون بأيديهم من أموال، إذا لم يقدموا بينة على أن ماهلك إنما هلك بغير سبب منهم قائلاً: «لا يصلح الناس إلا ذاك»[١].

وهى التى استند إليها معاذ بن جبل فى أخذ الثياب اليمنية بدل (العين) من زكاة الحبوب والثمار قائلاً: إيتونى بخميس أولبيس (منسوجات محلية) آخذه منكم مكان الذرة والشعير، فإنه أهون

---

(١) انظر: تنقيح الفصول وشرحه للقرافى ص١٩٨- ١٩٩ ومصادر التشريع فيما لانص فيه لخلاف ص ٨٥-٨٨.

عليكم وأنفع للفقراء بالمدينة[1].

واستند إليها معاوية فى أخذه مدّين (أى نصف صاع) من القمح فى زكاة الفطر فى مقابل صاع من التمر، وأقره الصحابة الذين كانوا فى زمنه ماعدا أبا سعيد الخدرى- رضى الله عنهم-[2].

وهى التى جعلت مَن بعد الراشدين يتخذون البريد، ويعربون الدواوين، ويضربون النقود، إلى غير ذلك من أعمال الدولة، دون أن يعترض عليه أحد من علماء الأمة.

وهى التى جعلت الإمام أبا حنيفة يوجب الحجر على المفتى الماجن، والطبيب الجاهل، والمكارى (المقاول ونحوه)، مع أن مذهبه- رضى الله عنه- عدم الحجر على العاقل البالغ وإن كان سفيها، احتراما لآدميته.

ولكن حجر على هؤلاء منعا لضرر الجماهير من الناس[3].

وهى التى جعلت كثيرا من المالكية وغيرهم يفتون بشرعية فرض الضرائب على القادرين إذا اقتضى ذلك الدفاع عن الحوزة ولم يكن فى بيت المال مايكفى[4].

---

(١) انظر كتابنا: فقه الزكاة جـ٢ ص٨٠٣.

(٢) نفسه ٩٣٢ ومابعدها.

(٣) قالوا: لعموم ضرر الأول فى الأديان، والثانى فى الأبدان، والثالث فى الأموال. انظر الاختيار جـ٤ ص٩٦.

(٤) فقه الزكاة: جـ٢ ص٩٨٦ -٩٨٧.

وجعلت جمهور الفقهاء يقولون بجواز قتل المسلم إذا تترس به الكفار، ولم يكن من قتالهم بد[1].

وأجاز فقهاء الحنفية، والشافعية، وجماعة من المالكية وبعض الحنابلة شق بطن الأم بعد موتها لإخراج الجنين، إذا غلب على الظن أنه سيخرج حيا، برغم حرمة الميت المرعية شرعا، بل أوجب بعض الفقهاء ذلك، لأنه استبقاء حى بإتلاف جزء من الميت، وشبهة صاحب «المهذب» من الشافعية بما لو وقعت مجاعة واضطر إلى أكل جزء من الميت[2]، وذلك لأن حق الحى مقدم على حق الميت عند التعارض، ومصلحة إنقاذ حياة الجنين تفوق مفسدة انتهاك حرمة أمه، فيرتكب أخف الضررين، ويفوق أدنى المصلحتين[3].

استدلال المذاهب الأربعة بالمصلحة المرسلة:

ومن الفقهاء من أنكر اعتبار «الاستصلاح» أصلا مستقلا يحتج

---

(1) انظر: المستصفى جـ١ ص٢٩٤-٢٩٥ والاختيار لتعليل المختار جـ٤ ص١١٩ جـ١ حلب، ومطالب أولى النهى جـ٢ ص٥١٨-٥١٩.

(2) انظر: المهذب وشرحه «المجموع» جـ٥ ص٣٠١-٣٠٢ وحاشية الصاوى جـ١ ص٢٠٥.

(3) أما عند الحنابلة فالمذهب عندهم تحريم شق البطن من أجل الحمل، لما فيه من هتك حرمة متيقنة، لإبقاء حياة موهومة. قالوا: إذ الغالب والظاهر أن الولد لايعيش واحتج أحمد بحديث: «كسر عظم الميت ككسر عظم الحى» رواه أبو داود ويجاب=

به، ويستند إليه فى الفتوى والقضاء والتشريع، كالنص والإجماع والقياس، وذلك مثل الإمام الغزالى، الذى اعتبر الاستصلاح من «الأصول الموهومة» على حد تعبيره.

ومع هذا ذكر عددا من المسائل والقضايا مال فيها- أو فى أكثرها- إلى القول بالمصالح، وكان المفهوم بعدها أن يلحق هذا بالأصول الصحيحة ليصير أصلا خاصا برأسه.

وقد اعترض بذلك على نفسه ثم أجاب بقوله:

«من ظن أنه أصل بنفسه فقد أخطأ، لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع، فكل مصلحة لاترجع إلى حفظ مقصود، فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكات من المصالح الغريبة، التى لاتلائم تصرفات الشرع، فهى باطلة مطرحة ومن صار إليها فقد شرع كما أن من استحسن فقد شرع، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعى، علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع، فليس خارجا من هذه الأصول، ولكنه لايسمى قياسا، بل مصلحة مرسلة، إذ القياس أصل معين، وكون هذه

= عنه بأن هذا فى غير حالة الضرورة والمصلحة، على أن شق البطن ليس فيه كسر عظم. واختيار بعض علماء المذهب جواز الشق إذا كان بالجنين حركة تظن بها حياته بعد شق البطن فالحياة هنا مرجوة لا موهومة.

المعانى مقصودة عرفت لابدليل واحد، بل بأدلة كثيرة لاحصر لها، من الكتاب والسنة، وقرائن الأحوال، وتفاريق الإمارات، تسمى بذلك «مصلحة مرسلة».

قال: «وإذ فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف فيها، بل يجب القطع بكونها حجة.

وحيث ذكرنا خلافا، فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين، عند ذلك يجب ترجيح الأقوى»[1].

وقد شاع أن الاستدلال بالمصلحة المرسلة خاص بمذهب المالكية، ولكن الإمام شهاب الدين القرافى المالكى (ت ٦٨٤هـ) يقول- ردا على من نقلوا اختصاصها بالمالكية:

«وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا أو جمعوا أو فرقوا بين المسألتين لايطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذى جمعوا أو فرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهى حينئذ فى جميع المذاهب»[2].

وهذا هو التحقيق، فالذى يطالع كتب المذاهب الأخرى يجد فيها عشرات ومئات من المسائل إنما يعللونها بتعليلات مصلحية، وإن كان الحنفية والحنابلة أكثر من الشافعية فى ذلك.

---

(١) المستصفى: جـ١ ص٣١، ص٣١١.

(٢) شرح تنقيح الفصول: ص ١٧١.

ويذكر القرافى: أن إمام الحرمين- عبد الملك بن عبد الله الجوينى ٤٧٨هـ- قرر فى كتابه المسمى بـ«الغياثى» أمورا وجوزها وأفتى بها- والمالكية بعيدون عنها- وجسر عليها، وقالها للمصلحة المطلقة، وكذلك الغزالى فى «شفاء الغليل» مع أن الاثنين شديدا الإنكار علينا- يعنى المالكية- فى المصلحة المرسلة[1].

وإمام الحرمين والغزالى شافعيان.

ولكن الغزالى فى «المستصفى» ضيق فى الأخذ بالمصلحة المرسلة، واشترط لها شروطا صعبة التحقيق وهى:

١- أن تكون ضرورية: أى من الضروريات الخمس المعروفة، فإذا كانت فى مرتبة الحاجيات أو التتمات والتحسينات لاتعتبر.

٢- أن تكون كلية: أى تعم جميع المسلمين، بخلاف مالو كانت لبعض الناس دون بعض أو فى حالة مخصوصة.

٣- أن تكون قطعية أو قريبا من القطعية[2].

قال القرطبى: «هى بهذه القيود لاينبغى أن يختلف فى اعتبارها، وأما ابن المنير فعد ذلك تحكما من قائله»[3].

والذى يظهر من عمل الصحابة- رضى الله عنهم- أنهم لم

---

(١) المصدر نفسه ص١٩٩.

(٢) المستصفى: جـ١.

(٣) إرشاد الفحول: ص٢٢٦.

يكونوا يلتزمـون هذه الشروط كلها، وإنما يراعـون المصلحة، وإن كانت جزئية أو حاجية أو ظنية.

فـ«عمـر» يحكم بطلاق امرأة المفـقود بعد مـضى أربع سنوات -إما من حين فـقده، أو من حين رفع أمرها إلى القضـاء -رعاية لمصلحة الزوجة، ورفعا للضرر عنها، وإن لـم يثبت موت زوجها، وهى مصلحة جزئية وحاجـية وظنية، وقد وافق «عمر» على ذلك عثمان وعلى وابن عمر وابن عباس وجماعة من التابعين[1].

ويقضى عمر على محمد بن مـسلمة الأنصارى بالسماح لجاره -«الضحـاك بن قيس» أن يسوق نهرا فى أرض ابن مـسلمة. لأن النهر ينفع جاره، ولايضـر محمدا، وقد كان محـمد بن مسلمة. منع جاره من ذلك، فقال له جـاره: أنت تمنعنى. هو لك منفعة؟ تسقى منه أولا وآخرا، ولايضـرك، ولما اختصما إلى «عـمر» قال لمحمد: «تمنع أخاك ما ينفعه ولايضرك؟! فأصر محمد على المنع، فقال عمر: والله ليمـرن به ولو على بطنك! ثم أمر عمر الضحاك أن يمر بنهره فى أرض محمد ففعل[2].

والأمثلة كثيرة على هذا الاتجاه من عمل الصحابة الراشدين.

---

(١) انظر: المحلى جـ١٠ ص١٦٤-١٧٥ ط الإمام مسألة رقم ١٩٤١.

(٢) بداية المجتـهد: جـ٢ ص ٣١٠ مطبعـة المعاهد-نقلا عـن «المدخل إلى علم أصول الفقه» للدكتور الدواليبى.

ولهذا لم يشترط الإمام الشاطبى ما اشترطه الإمام الغزالى، وإنما اعتبر أموراً ثلاثة يجب مراعاتها عند الأخذ بالمصلحة وهى:

١- أن تكون معقولة فى ذاتها، بحيث إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول، فلا مدخل لها فى الأمور التعبدية، فإن الأصل فيها أن تؤخذ بالتسليم.

٢- أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع فى الجملة، بحيث لاتنافى أصلا من أصوله، ولا دليلا من أدلته القطعية، بل تكون متفقة مع المصالح التى قصد الشرع إلى تحصيلها، بأن تكون من جنسها أو قريبة منها، ليست غريبة عنها، وإن لم يشهد دليل خاص باعتبارها.

٣- أن ترجع إلى حفظ أمر ضرورى، أو رفع حرج لازم فى الدين.

فأما مرجعها إلى حفظ الضرورى، فهو من باب مالايتم الواجب إلا به. فهى إذن من الوسائل لا المقاصد.

وأما رجوعها إلى رفع حرج لازم: فهو إما لاحق بالضرورى، وإما من الحاجى، الذى مرده إلى التخفيف والتيسير(١).

---

(١) انظر: الاعتصام للشاطبى جـ٢ ص١٢٩- ص١٣٥ «وعلم أصول الفقه» للمرحوم عبد الوهاب خلاف ص٨٤-٨٨ ط الدار الكويتية «ومالك» للشيخ أبو زهرة ص٣٩١، ص٤٣١.

وليس من اللازم إذن ما اشترط الإمام الغزالى أن تكون المصلحة من الضروريات، فقد تكون مصلحة حاجية، مما ييسر على الناس، ويرفع عنهم العنت والحرج.

وليس من اللازم أن تكون كلية عامة، فرعاية مصالح الأفراد، والفئات المختلفة، أمر معتبر فى الشريعة.

وليس من اللازم أن تكون قطعية، فالعمل بالظن الراجح أمر معمول به فى الأحكام الفرعية، وناط به الشرع أمورا كثيرة.

والأمر المهم الذى ينبغى الالتفات إليه، والاحتياط فيه، أن تكون المصلحة حقيقية لا وهمية، فقد يخيل الهوى والشهوة، أو الوهم وسوء التصور، أو الإلف والعادة، لبعض الناس: أن عملا ما مصلحة، وهو فى حقيقته مفسدة، أو أن ضرره أكبر من نفعه، فكثيرا مايغفل الناس المصلحة العامة لأجل المنفعة الخاصة، أو يغفلون عن الضرر الآجل من أجل النفع العاجل، أو يغفلون الخسارة المعنوية من أجل الكسب المادى، أو يتغاضون عن المفاسد الكبيرة من أجل مصلحة صغيرة، فالاعتبارات الشخصية والوقتية والمحلية والمادية لها ضغطها وتأثيرها على تفكير البشر، لهذا يجب الاحتياط والتحرى عند النظر فى المصالح وتقويمها تقويما سليما عادلا[1].

(١) حاول الإمام الغزالى فى «المستصفى» أن يضع ضابطا شرعيا للمصلحة يتقيد به أهل الفتوى والقضاء والتقنين فقال: =

قال الإمام ابن دقيق العيد: «لست أنكر على من اعتبر أصل المصالح، ولكن الاسترسال فيها وتحقيقها يحتاج إلى نظر سديد»[1].

وينبغي أن نشير هنا إلى حقيقة هامة وهى: أن الأحكام المبنية على مصلحة معينة تظل معتبرة مابقيت هذه المصلحة، التى هى مناط الحكم وعلته، فإذا انتفت وجب أن يتغير الحكم تبعا لها، لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

ومن أمثلة ذلك: العقوبات التعزيرية، والأحكام التى تقتضيها

= أما المصلحة فهى عبارة- فى الأصل- عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعنى به ذلك، لكنا نعنى بالمصلحة «المحافظة علي مقصود الشرع» ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، مالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة هو مصلحة، وكل مايفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعه مصلحة. وهذه الخمسة حفظها واقع فى رتبة الضرورات، فهى أقوى المراتب فى المصالح . (المستصفى جـ١/ ٢٨٦/٢٨٧) إلا أنه يؤخذ على هذا الضابط: أنه اقتصر على قسم واحد من المصالح، وهو الضرورى منها، وأهمل الحاجى والتحسينى، وكلاهما من المصالح التى يقصد الشرع إلى تحقيقها فى حياة الناس، فهو يريد بهم اليسر والتخفيف، ورفع الحرج، والهداية إلى أقوم المناهج فى الآداب والأخلاق والنظم والمعاملات، وهذا يدل على أن المصالح الحاجية والتكميلية مقصودة للشارع أيضاً.

فتعريف المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع صحيح، ولكن قصر مقصوده على حفظ الضروريات غير مسلّم.

(١) إرشاد الفحول: ص٢٢٦.

السياسة الشرعية الوقتية، التى رويت عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة ومن بعدهم، بل من ذلك بعض ما ورد عن النبى ﷺ نفسه.

وذلك مثل نهيه ﷺ عن كتابة الحديث فى أول الأمر، خشية اختلاطه بالقرآن، ومثل إلزام عمر الصحابة أن يقلوا الحديث عن رسول الله ﷺ لما اشتغلوا به عن القرآن، سياسة منه.

ومثل ذلك اختياره للناس الإفراد بالحج، ليعتمروا فى غير أشهر الحج، فلايزال البيت الحرام مقصودا.

فإن هذا وأمثاله- كما قال ابن القيم- «سياسة جزئية بحسب المصلحة تختلف باختلاف الأزمنة، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة، ولكل عذر وأجر، ومن اجتهد فى طاعة الله ورسوله فهو دائر بين الأجر والأجرين»[1].

وبناء الأحكام على المصالح الزمنية والبيئية من أسباب تغيير الفتوى واختلافها باختلاف الأزمان والأماكن والأحوال كما سيجىء بعد.

٤- العرف

وفى هذه المنطقة- منطقة الفراغ من النصوص الملزمة- يتسع

---

(١) الطرق الحكمية: ص١٦-١٨.

المجال للأخذ بالعرف- ونعنى بالعرف: ما اعتاده الناس، وتواضعوا عليه، فى شئون حياتهم، حتى أنسوا به واطمأنوا إليه، وأصبح أمرا معروفا، سواء أكان عرفا قوليا، أم عمليا، عاما أم خاصا.

فالقولى: مثل تعارف الناس على أن السمك لايسمى لحما، وعلى إطلاق «الولد» على الذكر دون الأنثى، على خلاف اللغة.

والعملى: مثل تعارفهم على البيع بالمعاطاة، من غير صيغة إيجاب وقبول لفظية.

والعرف العام: ما يتعارف عليه كافة الناس على اختلاف طبقاتهم فى كافة البلاد والأقطار.

والخاص: ما يتعارف ويشيع فى بعض الأقطار أو بعض البلاد دون بعض، أو يختص ببعض الفئآت، كالعرف التجارى بين التجار، والعرف الزراعى بين الزراع... وهكذا.

وعندما جاء الإسلام كانت للعرب أعراف مختلفة، فأقر منها ما كان صالحا ويتلاءم مع مقاصده ومبادئه، ورفض ما ليس كذلك، وأدخل على بعض الأعراف تصحيحات وتعديلات، حتى تتمشى مع اتجاهه وأهدافه.

وقد ترك الشرع أشياء كثيرة لم يحددها تحديدا جامدا صارما،

بل تركها للعرف الصالح، يحكم فيها ويعين حدودها وتفاصيلها، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وقوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٤١].

فالعرف هو المحكم في تحديد النفقة للمرأة، والمتعة للمطلقة. ومثل ذلك تحديد معنى التفرق في حديث: «البيعان بالخيار مالم يتفرقا»[1] ومعنى الإحياء في حديث: «من أحيا أرضا ميتة فهى له»[2] ومعنى «الحرز» في السرقة، ومعنى «القبض» في البيع والهبة ونحوهما، وذلك لأن الشارع ذكر حكما ولم يبينه، فدل على أنه تركه لعرف الناس، كما قال ابن قدامة وغيره من الحنابلة[3].

وقد نوه عامة الفقهاء بالعرف، وبنوا عليه كثيرا من الأحكام، واستشهدوا له بما جاء عن ابن مسعود -رضى الله عنه-: «ما رآه المسلمون حسنا، فهو عند الله حسن»[4] وقد ظن بعضهم هذا النص حديثا مرفوعا، وإنما هو من كلام ابن مسعود.

---

(١) متفق عليه.

(٢) رواه أبو داود والترمذى وحسنه.

(٣) انظر: المغنى جـ٣ ص٥٠٥ والكافى جـ٢ ص٢٩، ٥٥ ومنار السبيل جـ٢ ص٣٨٧-٣٨٨.

(٤) رواه احمد فى كتاب «السنة» وليس فى مسنده كما وهم بعضهم، وأخرجه البزار والطيالسى والطبرانى وأبو نعيم والبيهقى فى الاعتقاد، كلهم عن ابن مسعود موقوفا. وروى مرفوعا عن أنس بإسناد ساقط. انظر كشف الخفاء ومزيل الإلباس حديث رقم ٢٢١٤.

ومن القواعد الفقهية المشهورة: «العادة محكمة»[1] ومن فروعها: «المعروف عرفا كالمشروط شرطاً» «التعيين بالعرف كالتعيين بالنص» «الممتنع عادة كالممتنع حقيقة».

وقال بعض الناظمين فى الفقه:

والعرف فى الشرع له اعتبار
لذا عليه الحكم قد يدار

ورعاية العرف فى هذه الحالة إنما هى نوع من رعاية المصلحة أيضاً إذ من مصلحة الناس أن يقروا على ما ألفوه وتعارفوه، واستقر عليه أمرهم على مر السنين والأجيال، فقد أصبح إلفهم واستقرارهم على عاداتهم حاجة من حاجاتهم الاجتماعية يعسر عليهم أن يتركوها، ويعنتهم أن يتخلوا عنها.

وقد جاء الدين بالتيسير، ورفع الحرج والعنت عن الأمة، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ، وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقال ﷺ: «إنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين»[2].

(١) انظر: الأشباه والنظائر «لابن نجيم» ص٤٦-٥٢.
(٢) متفق عليه عن أبى هريرة.

وإنما يعتبر العرف إذا لم يصادم نصا ثابتا أو إجماعا يقينيا، وكذلك إذا لم يكن من ورائه ضرر خالص أو راجح، فأما العرف المصادم للنصوص الذى يحل الحرام، أو يبطل الواجبات، أو يقر البدع فى دين الله، أو يشيع الفساد والضرر فى دنيا الناس، فلا اعتبار له، ولايجوز أن يراعى فى تقنين أو فتوى أو قضاء.

والأحكام المبنية على العرف تتغير بتغيره مكانا، وزمانا[1].

فمن التغير المكانى: ما ذكر الشاطبى مثلا له: كشف الرأس. قال: «فإنه يختلف بحسب البقاع فى الواقع، فهو لذوى المروءآت قبيح فى البلاد الشرقية، وغير قبيح فى البلاد المغربية، فالحكم الشرعى يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحا فى العدالة ، وعند أهل المغرب غير قادح»[2].

ومن التغير الزمانى: ما ذكره القرافى فى «الأحكام» عن مالك: «إذا تنازع الزوجان فى قبض الصداق بعد الدخول، فالقول قول الزوج، مع أن الأصل عدم القبض».

وعلق القاضى إسماعيل- من فقهاء المالكية- على ذلك بقوله: «هذه كانت عادتهم بالمدينة: أن الرجل لايدخل بامرأته حتى

---

(١) علم أصول الفقه لخلاف ص٩١.

(٢) مالك لأبى زهرة ص٤٥١ وقد نقل ذلك عن الموافقات جـ٢ ص١٩٨.

تقبض جميع صداقهـا، واليوم عادتهم على خلاف ذلك، فالقول قول المرأة مع يمينها، لأجل اختلاف العادات»[1].

وبناء على اعتبار العرف الخـاص قال العلامة ابن نجيم الحنفى: «ينبـغى أن يفـتى بأن مـايقع فى بعض أسـواق القـاهرة من خلو الحوانـيت لازم، ويصيـر الخلو فى الحانوت حـقا له، فـلا يملك صاحب الحـانوت إخراجه منها، ولا إجـارتها لغيـره، ولو كانت وقفا»[2].

وناقـشه بعض المحـدثين: كيف ينبـغى أن يفتى به، مع كـونه مخالفا للقواعد الشرعية[3]؟.

---

(١) المصدر السابق ص٤٥٢.

(٢) الأشباه والنظائر: ص٥٢.

(٣) حاشية الأشباه.

العامل الثانى

اهتمام النصوص بالأحكام الكلية

إن معظم النصوص جاءت فى صورة مبادىء كلية وأحكام عامة، ولم تتعرض للجزئيات والتفصيلات والكيفيات، إلا فيما كان شأنه الثبات والدوام، برغم تغير المكان والزمان، كشئون العبادات والزواج والطلاق والمواريث ونحوها من شئون الأسرة، فقد عالجته الشريعة بالتفصيل الملائم، سدًا لباب الابتداع والتحريف فى أمور العبادة، وحسما للنزاع والصراع فى أمور الأسرة، وإرساء لدعائم الاستقرار فى الجانبين معًا، وهما أخطر أمور الحياة.

أما فيما عدا ذلك مما يختلف تطبيقه باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد، فكانت النصوص فيه -غالبا- عامة ومرنة إلى حد بعيد، لئلا يضيق الشارع على الناس إذا ألزمهم بصورة جزئية معينة قد تصلح لعصر دون عصر، أو لإقليم دون إقليم، أو لحال دون آخر.

ونضرب لذلك بعض الأمثلة مما جاءت به النصوص القرآنية

والنبـوية؛ فـقـد جعل القـرآن الكريم «الـشورى» من الصـفـات الأساسـية لمجتـمع المؤمنين، شأنها شـأن الصلاة، فقـال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ، وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ، وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ، وَمِمَّـا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُـونَ﴾ [الشورى: ٣٨] وهذا في القـرآن المكى الذى يؤسس القواعد والدعائم.

وفى القـرآن المدنى أمـر الله رسـوله بقـوله: ﴿وَشَـاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. والأصل فى الأمر الوجوب.

وإذا كـانت الشـورى واجـبـة على الرسـول، المـؤيد بالوحى الإلهى، فهى على غـيره أولى.. ولكن ما صـورة هذه الشورى؟ وكيف تتحقق؟ وخاصة فى العلاقة بين الحاكم والمحكومين؟

هذا ما تركته النصوص ولم تفصل فيه، لأن لكل زمن أسلوبه، ولكل واقعـة ظروفها، ولكل بيئـة حكمها؛ فالبدو فـى ذلك غير الحضـر، وبيئة المتـعلمين غير بيـئة الأميين، وظروف السلم غـير ظروف الحرب، والتزام شكل واحد جامـد للشورى أبد الدهر فيه عنت وتعـسيـر وتضيـيق، والله يريد لعبـاده اليسـر ولا يريد بهم العسر.

المهم ألا يُفرض على الناس حاكم لم يختـاروه، ولم يستشاروا فيه، وألا يستبد رئيس بالأمر دون مرءوسـيه، ولا يعتبر نفسه آلها يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، ولا يُسأل عما يفعل!!

وفى سيرة النبى ﷺ وسير خلفائه فى تعدد صور تطبيق الشورى حسب زمانهم، ما يعطينا سعة فى اختيار أفضل الأساليب لتحقيق هذا المبدأ الجليل، كالاستفتاء العام المباشر، أو على درجتين، أو غير ذلك مما قد تتمخض عنه التجارب البشرية.

ولكن الشيء المهم هنا الذى تلح عليه الشريعة وتؤكده، هو تحديد صفات المرشح للولاية أو المسئولية بما نبه عليه القرآن والسنة: من القوة والأمانة[1]، أو الحفظ والعلم[2]، أو غير ذلك مما أفاض فى بيانه الفقهاء.

وكذلك تحديد صفات الناخب الذى يمنح صوته لهذا أو ذاك، فقد قال تعالى فى شئون المعاملات المدنية العادية: ﴿وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ، فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فلابد أن يكون الشاهد هنا مرضيا، والأمر أمر بيع وشراء، فكيف بأمر الأمة ومصيرها؟ ويقول تعالى فى شأن الرجعة فى الطلاق: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ للهِ﴾ وهذا فى المجتمع الصغير - الأسرة - فكيف تقبل شهادة غير العدل فى أمر المجتمع الكبير وهو الأمة؟!

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إن خَيْرَ مَنِ استَأجَرْت الْقَوِىُّ الأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦].

(٢) إشارة إلى قوله تعالى على لسان يوسف الصديق: ﴿اجْعَلْنِى عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥].

ومثل ذلك أيضًا ما جاءت به نصوص القرآن والسنة من الأمر بالعدل فى الحكم(١)، وأن يكون بما أنزله الله(٢).

ولكن كيف يكون الحكم أو القضاء؟ أيكون القضاء عامًا أم مخصصًا؟ أيكون على درجة أم على درجتين أو أكثر؟ أيكون القاضى واحدًا أم يضم إليه غيره فى القضايا المهمة؟ كل هذا لم تفصل فيه النصوص، وتركته للاجتهاد وتطور الزمن.

ومن هذا القبيل ما جاء به من النصوص فى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، من مثل قوله تعالى: [وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤] وقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ، يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ..﴾ [التوبة: ٧١] وغير ذلك من الآيات والأحاديث الصحيحة الكثيرة.

فإن هذه النصوص لم ترسم طريقة محددة، ولا كيفية معينة للأمر والنهى والدعوة، بل تركت ذلك لعقول الناس وضمائرهم، يقررون ما يرونه أصلح لهم، فقد يترك جزء من الأمر و النهى

---

(١) فى مثل قوله تعالى فى سورة النساء: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾.

(٢) فى مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ ﴿هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ﴿هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾.

للأفـراد يمارسـونه، وذلك فى الأمور التى لا تحـتاج إلى تعـاون الجماعة، ولا إلى نفوذ السلطة.

وقد يوكل جـزء آخر إلى مؤسسـات جماعيـة شعبيـة منظمة: هيئات، جمعيات. . . الخ.

ويوكل جـزء غير هذا وذاك إلى سـلطة تنفيـذية أو قضـائية أو آخـذة بحظ من القـضاءوالتنفـيـذ، مثل سلطـة «المحتـسب» التى استحدثها تطور الحياة الإسلامية وألفت فيها كتب معروفة.

إن الشارع الحكيم لم يرد أن يجـعل نصوصه «لوائح» تنظيـمية تفـصيليـة، وإنما أرادها منارات هادية لمن أراد السـير؛ لهـذا اهتم بالنص على المبادئ والأهداف، ولكن لم يُعن بالنص على الوسيلة والأسلوب إلا فى أحـوال خاصة، لحكم وأسباب هـامة؛ وذلك ليدع الفـرصة لعـقول البشـر، ويفسح الطريق لاجـتهـاد الإنسان المسلم، كى يختار لنفسه الوسيـلة المناسبة، والصورة الملائمة لحاله وزمنه وأوضاعه دون قيـد أو حرج، كما نرى ذلك فى تطور نظام القضاء ونظام الحسبة، ونظام الحكم فى تاريخ المسلمين.

كانت الحياة فى عهد النبى ﷺ يسيرة سهلة خالية من كثير من التعقيدات والتناقضات وكان الناس أصفى قلوبا، وأنظف سلوكا، وأبعد همًا من أن تأكل حـياتهم الخصومـات، ولهذا لم يخصص ﷺ أحدًا للقضاء، بل كان يقضى هو بنفـسه بين المتخاصمين فى مسجده أو حيثما اتفق له.

وكان ولاته وأمـراؤه على الأقاليم، مـثل على بن أبى طالب، ومعاذ بن جبل، وأبى موسى الأشعـرى يتولون القضاء، ضمن ما يتولونه من مهام الإمارة.

وفى عهد أبى بكر تولى عمر القـضاء، فبقى مدة لا يرتفع إليه اثنان فى خصومة، فقد حاجز بين الناس الإيمان والقرآن.

وفى عهد عمر، خصص أناسا للقضاء كأبى موسى الأشعرى، وشريح، وكعب بـن سوار، وغيرهم، وأصبح القـضاء منذ ذلك العهد وظيفة مستقلة، وكتب عمر إلى أحد هؤلاء دستوره المشهور فى القضاء.

وفى عهد العباسيين.. عرفت وظيفة قاضى القضاة، وأول من لقب بذلك أبو يوسف صاحب أبى حنيفة.

وفى عـهد «عبـد الملك بن مـروان» بدأ هو ينظر فى «المظالم» ويقضى فيـها، فيتلقى شكاوى الرعيـة على بعض رجال الدولة، من ولاة أو قواد أو قـضاة، ويفصل فـيها باعـتباره يمـثل السلطة التنفيذية العليا فى الدولة.

وتأكد هـذا الأمر - النظر فى «المظالم» - فى عـهد «عـمر بن عبد العزيز» على قصر مدته.. وأصبح قضاء المظالم فيما بعد أمرا معترفا به، وأصبح لقاضى المظالم اختصاصات وسلطات يتميز بها عن القاضى الـعادى، لما يجمع فى وظيـفتـه بين «سطوة السلطنة

ونصفة القضاة» - كما يقول الماوردى - وكان قاضى القضاة أحيانا هو الذى ينظر فى المظالم، وبهذا يكون قضاء المظالم أشبه بمحكمة استئناف عليا، أو بمحكمة للقضاء الإدارى، أو ما يسمى فى بعض البلاد «مجلس الدولة» ولهذا يذكـر بعض الباحثين «نظام المظالم» تحت عنوان «درجات المحاكم».

ويبدو أن قضاء المظالم فى بعض الأطوار كان يقوم به أكثر من فرد، ولهذا يذكر فى بعض الكتب باسم «مجلس المظالم».

وكل هذه الصور والأشكال لنظام القضاء فى العصور الإسلامية المختلفـة، إنما هى وليدة التجارب والـتطور التاريخى، ولـم ينص على صورة منها كتاب ولا سنة.

ولم يجد المـسلمون فى أى عصـر حرجـا من استـحداث هذه النظم، ولم يعـتبروها بدعـة أو أمرا محـدثا فى الدين، يرد على صاحبه؛ لأن البدعة إنما تختص بما كان من أمور العبادات ونحوها مما لا يؤخذ إلا عن الشرع وحده.

ولهذا نقول باطمئنان: إن الشـريعة لا يضيق صدرها بأى نظام عـصرى للتـقـاضى، من شأنه أن يـحقق العـدل، ويوفـر الثقـة والطمأنينة لدى المتنازعـين، كأن يكون القضاء جمـاعيا فى بعض أحواله، وأن يكون متـخصصا: بعضه مدنى، وبـعضه جزائى.. الخ.. وأن يكون على درجـات: ابتدائى، واستـئنافى، ونقض،

فإن الله لم يتعبدنا بصورة معينة فى ذلك.

ومن ذلك ما استحدثه عصرنا - بواسطة التقدم العلمى - من وسائل الكشف عن المجرمين، من تحليل «البصمات» أو الأصوات ومقابلة الخطوط ونحوها من دلائل الإثبات وقرائنه المعتبرة، التى غدت دراستها علما يتوفر عليه خبراء متخصصون.

فالشريعة ترحب بالاستفادة منه لإقامة العدل فى الأرض، وما أروع ما قاله الإمام ابن القيم فى ذلك: «إن الله أرسل رسله، وأنزل كتبه، ليقوم الناس بالقسط، وهوالعدل الذى قامت به السموات والأرض؛ فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العدل، وأسفر صبحه بأى طريق كان؛ فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره.

والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته فى نوع واحد، وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه وأدل وأظهر، بل بين بما شرعه من الطريق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط.

فأى طريق استخرج بها الحق، وعرف العدل، وجب الحكم بموجبها ومقتضاها.

والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها، وإنما المراد غاياتها التى هى المقاصد، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أشباهها

وأمثالهـا، ولن تجد طريقا من الطرق المبينة لـلحق إلا وهى شرعة وسبيل للدلالة عليها»[1] اهـ.

ومثل ذلك نظام «الحسبة» الذى استحـدثه المسلمون تطبيقا لمبدأ «الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر» وقـد بدأ بسيطا ثم ظل يتوسع ويترقى حتـى أصبحت له صلاحيـات واختصاصـات شتى، حتى كان يشمل مـا يقوم به اليوم بعض الوزارات والإدارات كـالصحة العامة، والشئون الاجتمـاعية والتموين، والبلدية، وشرطة الآداب والمرور، وغيرها مما لا يدخـل فى اختصاص جهـةحكومية الآن، كإقامة الفـرائض، والرفق بالحيوان، وغير ذلك، وقد ألـفت فيها كتب مستقلة[2]، بجـانب ما كـتب فـيهـا من كـتب السـياسـة الشرعية[3]، وغيرها[4].

ومثل هذا وذاك «نـظام الحكم» فقد اسـتحـدث المسلمون فـيه صـورا وأشكالا جديدة، فـرضهـا عليهم تغـير الأحـوال وتطور الأوضاع. مثل نظام الوزراء، الذى لم يعرف فى العصور الأولى، وإنما عرف فى عصر العباسيين، وأقر بـشرعيته الفقهاء، وسجلوه

---

(١) إعلام الموقعين: جـ٤ ص٣٧٣ بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد.

(٢) مثل كتـاب «الحسبة» لشـيخ الإسلام ابن تيميـة و«معالم القربة» للشـيزرى و«نهاية الرتبة» لابن الأخوة وابن بسام.. وغيرها.

(٣) مثل «الأحكام السلطانية» لكل من الماوردى الشافعى وأبى يعلى الحنبلى.

(٤) مثل إحيـاء علوم الدين للغزالى: كتاب الأمـر بالمعروف والنهى عن المنكر من ربح العادات.

فى كتبهم الفقهية الشرعية باعتباره نظامًا من أنظمة المسلمين المعمول بها.

وقد عرف المسلمون نوعين من الوزارة مع الخليفة أو الرئيس الأعلى: وزارة التفويض وهى أشبه بالحكومة فى ظل النظام البرلمانى، ووزارة التنفيذ، وهى أشبه بحكومة النظام الرئاسى فى عصرنا.

ومن راجع «الأحكام السلطانية» للقاضى الماوردى الشافعى، أو القاضى أبى يعلى الحنبلى، يجد كثيرا من صفات هذين النوعين وصلاحيات كل منهما واضحة فى كتابيهما.

العامل الثالث

قابلية النصوص لتعدد الأفهام

وبعد ذلك يأتى العامل الثالث، ويتمثل فى أن معظم النصوص التى تعرضت للأحكام الجزئية والتفصيلية، صاغها الشارع الحكيم صياغة تتسع لأكثر من فهم، وأكثر من تفسير، وهذا ساعد - مع السببين السابقين - على وجود المدارس المتنوعة، والمشارب المتعددة فى الفقه الإسلامى.

ولا عجب إن اتسع صدر هذا الفقه الرحب لمتشدد كابن عمر، ومترخص كابن عباس، ولقياسى كأبى حنيفة، وأثرى كأحمد، وظاهرى كداود!! فرأينا مدرسة الرأى، ومدرسة الحديث والأثر، وأهل الألفاظ والظواهر، وأهل المعانى والمقاصد، والمتوسطين المعتدلين بين هؤلاء وأولئك.

واكتفى هنا بضرب مثلين من نصوص القرآن والسنة، لننظر كيف اتَّسعا لعديد من الأفهام والآراء.

مثل من القرآن الكريم: آيتا الإيلاء.

المثل الأول من القرآن: قوله تعالى فى سورة البقرة: ﴿لِلَّذِينَ

يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ، فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

[البقرة: ٢٢٦، ٢٢٧].

ومعنى «يؤلون» أى يحلفون، والمراد: أن يحلف الرجل ألا يجامع زوجته. قال ابن عباس: «كان أهل الجاهلية إذا طلب الرجل من امرأته شيئا، فأبت أن تعطيه حلف لا يقربها. السنة، والسنتين، والثلاث، فيدعها لا أيما، ولا ذات بعل. فلما كان الإسلام جعل الله ذلك للمسلمين أربعةأشهر، وأنزل هذه الآية».

وقال سعيد بن المسيب: «كان الإيلاء ضرار أهل الجاهلية، فكان الرجل لا يريد امرأته ولا يحب أن يتزوجها غيره، فيحلف ألا يقربها أبدا، فيتركها لا أيما، ولا ذات بعل، وكانوا عليه فى ابتداء الإسلام، فجعل الله تعالى له الأجل الذى يعلم به ما عند الرجل للمرأة: أربعة أشهر، وأنزل هذه الآية»[1].

والآيتان تهدفان بوجه عام إلى منع الرجال من مضارة زوجاتهم، والاعتراف بحق المرأة الفطرى فى الصلة الجنسية، وإعطائها الفرصة للتحرر من سلطان أى رجل مضار يريد حرمانها من هذا الحق مدة لا تحتملها طبيعتها الأنثوية.

ولكن الأحكام التفصيلية المستنبطة من الآيتين نجد فيها خلافا

---

(١) تفسير الخازن: جـ ١ ص ١٥٥.

واسعا بين الفقهاء منذ عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم، مع اعتماد كل منهم على النص نفسه.

ومن هذه الأحكام:

١ - قال بعض الفقهاء: لا يصح الإيلاء من الذمى إلا بالطلاق والعتاق، ولا يصح إيلاؤه بالله تعالى، وقال غيرهم: بل يصح إيلاؤه بالله تعالى، لعموم قوله عز وجل: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾ فهو يتناول المسلم وغير المسلم، كما قال الرازى[1].

وعندئذ يلزم الذمى بما يلزم به المسلم إذا تقاضوا إلينا.

٢ - قال مالك وأصحابه، وأبو حنيفة وأصحابه، والأوزاعى والنخعى وغيرهم:

المدخول بها وغير المدخول بها سواء فى لزوم الإيلاء فيها.

وقال الزهرى وعطاء والثورى: لا إيلاء إلا بعد الدخول. وقال مالك: ولا إيلاء من صغيرة لم تبلغ، فإن آلى منها فبلغت، لزم الإيلاء من يوم بلوغها[2].

٣ - قال كثير من الفقهاء: يصح الإيلاء فى حالة الرضا والغضب. وقال غيرهم: لا يصح إلا فى حالة الغضب يعنون فى

---

(١) التفسير الكبير: جـ٦ ص٨٧ ط عبد الرحمن محمد.

(٢) تفسير القرطبى: جـ ٣ ص ١٠٧.

حالة مناكدة ومضارة للزوجة. وهو قول على، وابن عباس - رضى الله عنهم - فعن سعيد بن جبير قال: «أتى رجل عليا فقال: إنى حلفت أن لا آتى امرأتى سنتين؟ فقال: ما أراك إلا قد آليت. قال: إنما حلفت من أجل أنها ترضع ولدى. قال: فلا إذن، وروى عنه عدة روايات شبيهة بذلك.

وروى مثل ذلك عن الحسن البصرى وإبراهيم النخعى: سأله حماد عن الرجل يحلف ألا يقرب امرأته وهى ترضع شفقة على ولدها، فقال إبراهيم: ما أعلم الإيلاء إلا فى الغضب، قال الله: ﴿فَإِنْ فَاءُوا..﴾ فإنما الفيء من الغضب. كما فى الدر المنثور[1]. وأما الآخرون فقد فسروا الفيء بمطلق الرجوع وإن لم يكن عن غضب. قال ابن سيرين: سواء كانت اليمين فى غضب أو غير غضب فهو إيلاء. وبه قال ابن مسعود والثورى ومالك وأهل العراق والشافعى وأصحابه وأحمد، إلا أن مالكا قال: ما لم يرد إصلاح ولد. قال ابن المنذر: وهذا أصح؛ لأنهم لما أجمعوا أن الظهار والطلاق وسائر الأيمان سواء فى حال الرضا والغضب كان الإيلاء كذلك.

قال القرطبى: ويدل عليه عموم القرآن، وتخصيص حالة الغضب يحتاج إلى دليل، ولا يؤخذ من وجه يلزم[2].

---

(١) الدر المنثور للسيوطى: جـ١ ص٢٧٠ - ص٢٧١.

(٢) تفسير القرطبى السابق.

٤ - قال الفخر الرازى: اختلفوا فى مقدار مدة الإيلاء على أربعة أقوال:

(أ) قول ابن عباس: لا يكون مولياً حتى يحلف ألا يقربها أبدا.

(ب) قول الحسن وإسحاق: إن أى مدة حلف عليها كان مولياً وإن كان يوماً.

(جـ) قول أبى حنيفة والثورى: مدة الإيلاء أربعة أشهر فما زاد.

(د) قول مالك والشافعى وأحمد: لا يكون مولياً حتى تزيد المدة على أربعة أشهر.

وسبب هذا الخلاف أن الآية حددت مدة التربص والانتظار، ولم تتعرض لمدة الإيلاء .

٥ - نقل ابن المنذر عن أهل العلم: أن معنى الفىء المذكور فى الآية: هو الجماع لمن لا عذر له؛ فإن كان له عذر، مرض أو سجن، أو شبه ذلك؛ فإن ارتجاعه صحيح، وهى امرأته فإن زال العذر بقدومه من سفره أو إفاقته من مرضه، أو انطلاقه من سجنه فأبى الوطء، فرق بينهما إن كانت المدة قد انقضت.

وقال طائفة: إذا شهدت بينة بفيئته فى حال العذر أجزأه. قاله الحسن وعكرمة والنخعى: وبه قال الأوزاعى.

وقال النخعى أيضاً: يصح الفىء بالقول والإشهاد فقط ويسقط حكم الإيلاء.

وقال أحمد بن حنبل: إذا كان له عذر يفىء بقلبه، وبه قال أبو قلابة.

وقال أبو حنيفة: إن لم يقدر على الجماع، فيقول: قد فئت إليها.

وقالت طائفة: لا يكون الفىء إلا بالجماع، فى حال العذر وغيره، وكذلك قال سعيد بن جبير قال: وكذلك إن كان فى سفر أو سجن[1].

٦ - إذا فاء الزوج قبل انقضاء الأجل المضروب له، لم تطلق امرأته ولكن هل عليه كفارة يمين أم لا؟ قولان:

أحدهما: نعم، لأنه يمين حنث فيه ككل الأيمان، ولا فرق بين قوله: والله لا أكلمك، ثم كلمها، وقوله: والله لا أقربك، ثم يقربها... ولعموم الدلائل الموجبة للكفارة فى كل حنث[2].

---

(١) القرطبى: جـ ٣ ص ١٠٩.

(٢) تفسير الرازى: جـ ٦ ص ٨٨.

والثانى: لا ؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ فَاءُواْ فَإِنَّ الله غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ فلم يذكر كفارة، بل نبه على سقوطها بقوله: ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1].

أجاب الآخرون: بأنه تركها لأنه بينها فى مواضع أخرى من الكتاب والسنة، وأما ذكر المغفرة والرحمة فللتنبيه على سقوط العقاب فى الآخرة[2].

٧ - فى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُواْ الطَّلاَقَ . . . . الآية﴾ اختلفوا: هل يحدث الطلاق بمجرد مضىّ المدة المضروبة أم لابد من قضاء وحكم؟ فإذا رفعت أمرها إلى الحاكم وقفه وخيرّه بين الفيئة والطلاق.

القول بالأول مروى بأسانيد صحيحة - كما يقول ابن كثير - عن عمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وزيد ابن ثابت، وبه قال جم غفير من التابعين. وهو قول أبى حنيفة وأصحابه والثورى وغيرهم.

---

(١) قال القرطبى: وهو مذهب فى الأيمان لبعض التابعين فيمن حلف على بر أو تقوى أو باب من الخير ألا يفعله، فإنه يفعله ولا كفارة عليه، والحجة له، قوله: ﴿فَإِنْ فَاءُواْ فَإِنَّ الله غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ولم يذكر كفارة.

وأيضاً فإن هذا يتركب على أن لغو اليمين ما حلف على معصية، وترك وطء الزوجة معصية قال: وقد يستدل لهذا القول من السنة بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليتركها، فإن تركها كفارتها» القرطبى جـ ٣ ص ١٠٩ - ١١٠ .

(٢) انظر : تفسير الرازى السابق.

وقد اختلفوا أيضاً: هل هى طلقة رجعية أو بائنة؟

ومذهب الأئمة الثلاثة وجماعة من الفقهاء - وهو مروى عن بضعة عشر صحابياً أيضاً - أنه إن لم يفىء باختياره ألزم بالطلاق، فإن لم يطلق طلق عليه الحاكم طلقة رجعية، قال ابن العربى المالكى: وتحقيق الأمر أن تقدير الآية عندنا: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ، فَإِنْ فَاءُوا . . .﴾ بعد انقضائها ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ وتقديرها عندهم - الحنفية -: للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر، فإن فاءوا فيها، فإن الله غفور رحيم، وإن عزموا الطلاق، بترك الفيئة فيها؛ فإن الله سميع عليم.

قال ابن العربى: وهذا احتمال متساو، ولأجل تساويه توقفت الصحابة فيه. وعقب القرطبى بقوله: «قلت: وإذا تساوى الاحتمال كان قول الكوفيين (أبى حنيفة ومن وافقه)أقوى، قياسا على المعتدة بالشهور والأقراء؛ إذ كل ذلك أجل ضربه الله تعالى، فبانقضائه انقطعت الصحبة وأبينت من غير خلاف، ولم يكن لزوجها سبيل عليها إلا بإذنها. فكذلك الإيلاء حتى لو نسى الفىء، وانقضت المدة لوقع الطلاق. والله أعلم»[1].

---

(١) تفسير القرطبى: جـ ٣ ص ١١١، وانظر تفسير الفخر الرازى.

٨ - قال القاضى ابن العربى المالكى: قال علماؤنا: إذا امتنع من الوطء قصدا للإضرار من غير عذر - مرض أو رضاع - وإن لم يحلف، كان حكمه حكم المولى، وترفعه إلى الحاكم إن شاءت، ويضرب له الأجل من يوم رفعه، لوجود معنى الإيلاء فى ذلك، لأن الإيلاء لم يرد لعينه، وإنما ورد لمعناه، وهو المضارة وترك الوطء، قال على وابن عباس: لو حلف ألا يقربها لأجل الرضاع لم يكن موليا؛ لأنه قصد صحيح لا إضرار فيه[1].

وقيل: من أقام سنتين لا يغشى امرأته لم يفرق بينه وبينها، ولكنه يوعظ ويؤمر بتقوى الله تعالى فى ألا يمسكها ضراراً[2].

وإذا حلف ألا يكلمها، أو لا ينفق عليها، أو نحو ذلك مما فيه مضارة لها: هل يكون مولياً؟

قال ابن العربى[3]: اختلف العلماء فيه، والصحيح أنه مول؛ لوجود المعنى السابق بيانه من المضارة، وقد قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: الآية ١٩].

هكذا رأينا فى ظل هذا النص القرآنى الموجز عن «الإيلاء» مجموعة خصبة من الأحكام الفقهية استنبطت من الآيتين

(١) أحكام القرآن: جـ ١ ص ١٧٨.

(٢) القرطبى: جـ ٣ ص ١٠٦.

(٣) أحكام القرآن نفسه.

الكريمتين[1]، ورغم اختلافها فى تفصيلات شتى، تظل مشدودة إلى النص، مربوطة بهدفه الأصلى، وهو منع الرجال من مضارة النساء.

مثل من السنة المحمدية:

وهذا مثل آخر نختاره هذه المرة من نصوص السنة ومن أحاديث المعاملات خاصة، ونرى كيف اتسع هذا النص النبوى الشريف لجملة من الأفهام والاجتهادات، منها الراجح ومنها المرجوح.

حديث الامتناع عن التسعير:

هذا الحديث هو ما ذكره الجد ابن تيمية، فى «منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار» عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - قال:

غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، لو

---

(١) انظر فى تفسير الآيتين: «أحكام القرآن» لكل من الجصاص، وابن العربى، وتفسير القرطبى، والرازى، وابن كثير، والخازن، والدّر المنثور، وراجع أحكام الإيلاء «سبل السلام» جـ ٣ ص ١٨٣ - ١٨٦ و «نيل الأوطار» جـ ٦ ص ٢٧١ - ٢٧٤ ط الحلبى، و «المحلى» جـ ١٠ مسألة ١٨٨٩ و «المغنى» جـ ٧ ص ٤٧٦ - ٥١١ مطبعة الإمام، وغيرهما من كتب الفقه المذهبى.

سعّرت؟ فقال: «إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر، وإنى لأرجو أن ألقى الله - عز وجل - ولا يطلبنى أحد بمظلمة ظلمتها إياه، فى دم ولا مال».

رواه أحمد، وأبو داود، والترمذى وصححه وابن ماجة والدارمىّ، والبزار وأبو يعلى. قال الحافظ ابن حجر: وإسناده على شرط مسلم، وصححه أيضا ابن حبان.

قال الإمام الشوكانى: وفى الباب عن أبى هريرة عند أحمد وأبى داود قال: «جاء رجل فقال: يا رسول الله سعر، فقال: بل أدعو الله، ثم جاء آخر فقال: يا رسول الله سعر، فقال: الله يخفض ويرفع». قال الحافظ: وإسناده حسن[1].

وجاء عن عدد من الصحابة - رضى الله عنهم - نحو ما جاء فى حديث أنس، فالنص إذن بمنع التسعيرات ثابت بلا نزاع.

والمراد بالتسعير معلوم وهو أن يقوم ولى الأمر بتحديد أثمان معينة للسلع لا يجوز لأهل السوق أن يتعدوها بالزيادة أو النقصان.

والنص النبوى المذكور يدل على أن الشريعة الإسلامية تحب فى

---

(١) المنتقى لابن تيمية (الجد) وشرحه للشوكانى «نيل الأوطار» جـ ٥، ص ٢٣٢ - ٢٣٣ ط مصطفى الحلبى.

مجال التجارة أن تطلق الحرية للسوق، وتدع السلع فيها للقوانين الطبيعية تؤدى فيها دورها، وفقا للعرض والطلب.

والرسول الكريم يعلن بهذه الأحاديث أن التدخل فى حرية الأفراد، منتجين، وتجارا، ومستهلكين - بغير ضرورة - مظلمة، يحب أن يلقى ربه بريئا من تبعتها.

ومن هنا استدل كثير من الفقهاء بهذه الأحاديث على تحريم التسعير وأنه مظلمة، ونسبه الشوكانى إلى الجمهور.

ووجه هذا التحريم - كما يقول صاحب «نيل الأوطار» -: أن الناس مسلطون على أموالهم، والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظره فى مصلحة المشترى برخص الثمن أولى من نظره فى مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابل الأمران (مصلحة المشترى ومصلحة البائع) وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم، وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى: ﴿إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾[1] [النساء: ٢٩].

ومع هذا الرأى المتشدد فى منع التسعير مطلقاً، ذكر الشوكانى عن مالك أنه أجاز التسعير، ويبدو أنه استند إلى رفع الضرر عن المشترين وتغليب مصلحتهم - وهم جمهور الناس - على مصلحة البائعين وهم قلة.

---

(١) نيل الأوطار: جـ ٥ السابق.

وفى وجه للشافعية جواز التسعير فى حالة الغلاء.

وهناك من فرق بين ما كان قوتـا للآدمى وغيره من الحيوانات، وبين ما كان من غير ذلك من الإدامات وسـائر الأمتعة، فجاء عن جماعـة من متأخرى أئمـة الزيدية جواز التسعـير فيمـا عدا قوت الآدمى والبهيمة، كما حكى ذلك عنهم صاحب «الغيث»، بل قال شارح الأثمـار منهم: إن التسعـير فى غير القـوتين «قوت الآدمى وقوت البهيمة»[1] لعله اتفاق.

والشوكانى يرفض هذه الاجتهادات كلها، ويرجح منع التسعير بوجـه عـام مـحتـجـاً بأن الأحـاديث الواردة عـامـة ومطلقـة، وتخصيصها أو تقييدها يحتاج إلى دليل، ولا دليل![2].

ولكن الذى يتأمل الأحـاديث بعمق يتبين له أنها تتـحدث عن حـالة غلاء طبـيـعى، ليس نتـيجـة احتـكار للسلع، ولا تلاعب بالأسـعار، ولا تعـدٍّ من التجـار، أو تواطؤ المنتجين أو البـائعين لاستغلال المستهلكين.

ومما يدل على ذلك قول الشـاكين من الصحابة: غلا الـسعر، ولم يقولـوا: تلاعب التجار بالسـوق فارحـمنا من جشـعهم، أو

---

(١) لنتأمل كيف اعتبر الفقهاء قوت البهيمة قرينا لقوت الآدمى فى الأهمية والاعتبار.

(٢) نيل الأوطار: السابق.

تجاوزوا الحد فى طلب الربح، أو امتنعوا أن يبيعوا بالسعر العادل، أو الثمن الملائم مع الربح المعقول.

وجواب الرسول ﷺ نفسه يدل على ذلك مثل قوله: «بل ادعوا الله» إذ لو كان الغلاء نتيجة تجاوز، أو ظلم من البائعين، لعمل على منعه، أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، وقياماً بواجب المسئولية، فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، أما والأمر قدرى سماوى فليس له إلا الدعاء، والتضرع إلى الله أن يرفع الغلاء ويزيل البلاء.

أما عند ظهور الظلم والاحتكار، وتحكم الأقوياء فى الضعفاء، وسيطرة قلة من الأفراد والجشعين على الأسواق والسلع، التى يبيعونها بضعف ثمنها أو أضعافه، لا يخشون الخالق، ولا يرحمون المخلوق، فهنا يجوز التسعير، حماية للضعيف من القوى، وصيانة للمجتمع من عوامل التفكك والانهيار، نتيجة السخط، والحقد، والنقمة على الذين يثرون من أقوات الناس.

وقد جاء فى كتب الحنفية: «الهداية» و«الاختيار» وغيرهما: أن أرباب السلع إذا تحكموا وتعدوا عن القيمة تعديا فاحشاً، وجب على الحاكم أن يسعر عليهم بمشورة أهل الرأى والبصيرة، منعاً للضرر عن عامة الناس(1).

---

(1) انظر الهداية وشروحها: جـ ٨ ص ١٢٧.

وهذا ما شرحه شيخ الإسلام «ابن تيمية» - رضى الله عنه - ، وسجله فى رسالة «الحسبة» مبينا أن التسعير: «منه ما هو ظلمٌ محرم، ومنه ما هو عدل جائز.

فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم - بغير حق - على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباح الله لهم، فهو حرام!!.

وإذا تضمن العدل بين الناس، مثل إكراههم على ما يجب عليهم، من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم، من أخذ الزيادة على عوض المثل، فهو جائز بل واجب.

وفى القسم الأول: جاء الحديث المذكور - حديث أنس وما فى معناه - فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف، من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر، إما لقلة الشىء أو لكثرة الخلق «إشارة إلى ما يسميه الاقتصاديون: قانون العرض والطلب» فهذا إلى الله، فإلزام الناس بأن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق!!.

أما الثانى: فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها - مع ضرورة الناس إليها - إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، والتسعير هنا إلزام بالعدل الذى ألزمهم الله به»[1].

هذا ما قرره شيخ الإسلام «ابن تيمية» وانطلق منه إلى جواز

---

(1) رسالة الحسبة لابن تيمية.

التسعير، بل وجوبه للأعـمال أيضاً لا للسلع فحسب، وذلك مثل أن يتـواطأ أرباب العمل على بخس العـمال والصناع أجـورهم، وينقصوهم عما يستحـقون من أجرة المثل. فيجب على ولى الأمر أن يتدخل بتحديد الأجرة العـادلة، رفعاً للظلم عن أرباب الحرف والصناعات من العاملين.

وكذلك إذا تواطأ أصحاب الحـرف على الامتناع عن العمل إلا بأجر زائد على المـثل وجب تدخله هنا لحمايـة الطرف الآخر من أرباب العمل، تماماً كما إذا تواطأ المنتجون ضد التجار، أو التجار ضد المستهلكين.

فالتدخل فى كل الحالات ليس انتصاراً لفئة أو طبقة على طول الخط، ظالمة أو مظلومة، بل هو انتصار للعدل مع أى طائفة كان، ومنعاً لتحكم القوى فى الضعيف أياً كان القوى أو الضعيف، فقد يكون الضعيف مرة البائع (أو المنتج) ومـرة المشترى (أو المستهلك) وقد يكون مرة العامل، ومرة أخرى رب العمل.

وهذا الذى فصله شـيخ الإسلام فى رسالة الحسـبة، ونقله عنه تلميذه «ابن قيم» فى «الطرق الحكمية» مؤيداً ومؤكداً، قد سبق ما نادى به اقـتصاديون بعـد ذلك بقرون، من وجـوب تدخل الدولة لحماية الشعب، وتوجيه الاقتصاد إلى ما فيه خير المجموع.

وحسـبنا هنا هذا المثل من السنة، لنعلم أن النـصوص إنما هى دائما نور يهدى وليست قيداً يعوق، إلا عن الظلم والفساد.

العامل الرابع

رعاية الضرورات والأعذار والظروف الاستثنائية

أما العامل الرابع الذى أدى إلى سعة الشريعة ومرونتها؛ فيتجلى فى أن الشريعة الإسلامية راعت الضرورات والحاجات والأعذار التى تنزل بالناس فقدرتها حق قدرها، وشرعت لها أحكاما استثنائية تناسبها، وفقاً لاتجاهها العام فى التيسير على الخلق، ورفع الآصار والأغلال التى كانت عليهم فى بعض الشرائع السابقة، كما قال تعالى فى الأدعية التى ختمت بها سورة البقرة - وجاء فى الصحيح أن الله استجاب لها[1]: ﴿رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

كما أخبر تعالى عن وصف رسوله فى كتب أهل الكتاب بأنه: ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ،

---

(١) فى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة قال: قال الله تعالى: نعم. ومن حديث ابن عباس قال الله: قد فعلت. ابن كثير جـ ١ ص ٣٣٨.

وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ، وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ، وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. وفى ختام آية الصيام: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ولاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وبعد آيات المحرمات فى النكاح وما يتعلق بها: ﴿يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ، وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفاً﴾ [النساء: ٢٨] وفى ختام آية الطهارة: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦].

المشقة تجلب التيسير:

ومن هنا جاء القاعدة الأساسية الجليلة التى أجمعت عليها كل كتب القواعد الفقهية وهى: «المشقة تجلب التيسير»[١].

وبناء على هذه القاعدة شرعت الرخص والتخفيفات الكثيرة فى الفرائض الإسلامية، للمرضى، والمسافرين، وأصحاب الأعذار المختلفة، وجاء فى الحديث: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته»[٢].

وتعداد هذه الرخص والتخفيفات فى أبواب الطهارة والصلاة والصيام والحج وغيرها، مما لايتسع له هذا المجال، وهى على كل حال، ليس موضع مراء وجدال.

---

(١) الأشباه والنظائر: ص٣٧ وما بعدها.

(٢) رواه أحمد.

الضرورات تبيح المحظورات:

ومما يتمم ذلك الاستثناء الذى جاءت به الشريعة فى باب المحرمات والممنوعات، نزولا على حكم الضرورات التى تنزل بالبشر، وتضغط على كواهلهم، ومن ثم تقررت القاعدة الشرعية الشهرية: «الضرورات تبيح المحظورات» وما يكملها من قواعد متفرعة عليها مثل «ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها» «الحاجة تنزل منزلة الضرورة، خاصة كانت، أو عامة»[1].

والأصل فى هذا ما جاء فى كتاب الله تعالى بعد ذكر الأطعمة المحرمة حيث استثنى حال الضرورة والمخمصة، وذلك فى أربعة مواضع من القرآن الكريم، موضعان فى السور المكية: الأنعام والنحل، وآخران فى السور المدنية: البقرة والمائدة.

وأكتفى هنا بذكر النصين المدنيين باعتبارهما آخر ما نزل.

يقول تعالى فى سورة البقرة: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ، كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُواْ لله إن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ. إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ الله، فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ. إِنَّ الله غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]

---

(١) الأشباه والنظائر: ص٤٣-٤٦.

فأباح الأكل من طيبات ما رزق الله، وأمر بالشكر عليها، ثم ذكر المحرمات محصورة فى تلك الأربع: الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، ثم استثنى حالة الاضطرار، فأباح للمضطر ما حرم على غيره، بشرط أن يكون غير باغ ولا عاد.

وفى سورة المائدة قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ، والدَّمُ، وَلَحْمُ الخِنْزِيرِ، وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ الله بِهِ، وَالْمُنْخَنِقَةُ، وَالمَوْقُوذَةُ، وَالْمُتَرَدِّيَةُ، وَالنَّطِيحَةُ، وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ، وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ، وَأَنْ تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ. ذلِكُمْ فِسْقٌ! اليَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ دِينِكُمْ، فلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ. اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ، وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي، وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً، فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ، فَإِنَّ الله غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]

والآية هنا تقرير وتأكيد لآية البقرة، وإن كان فيها تفصيل لبعض أنواع الميتة من المنخنقة والموقوذة وغيرهما، وقوله فى هذه الآية: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ مثل قوله هناك: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ﴾ أى إنه يفعل مايفعل تحت ضغط الضرورة وقهرها، لا رغبة فى الإثم، ولا ابتغاء للشهوة، ولا عدوانا على أحد، كما لا يعدو قدر الضرورة.

هذا ما جعل الفقهاء يقيدون الإباحة فى أحوال الاضطرار بقدر الضرورة لا أكثر.

حالة الإكراه:

ومن حالات الضرورة التي تجيز للإنسان مالا يجوز في الحالات المعتادة: حالة الإكراه، فالمكره على أمر إكراه تلجئة لا إثم عليه إذا فعله، ولو كان ذلك الأمر هو الكفر، الذي هو أكبر الجرائم في نظر الإسلام، فنجد القرآن الكريم يستثني حالة الإكراه فيقول: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ. مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ، إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦]، وفي الحديث: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[١]، ومن هنا عني الفقهاء بموضوع «الإكراه» وبيان حدوده وشروطه وآثاره، فكان له في الفقه باب أو كتاب خاص[٢].

---

(١) رواه ابن ماجة عن ابن عباس بإسناد ضعيف على ما قاله الزيلعي، ونوزع، وقال السيوطي في الأشباه: إنه حسن، وقال في موضع آخر: له شواهد تقويه، تقضي له بالصحة، أي فهو حسن لذاته صحيح لغيره، وقال المناوي في التيسير شرح الجامع الصغير جـ١ ص٢٦٣: حديث جليل ينبغي أن يعد نصف الإسلام. أ هـ.

(٢) انظر: «الاختيار» في فقه الحنفية جـ٢ ص١٠٤ كتاب الإكراه، وقد عرفه بأنه الإجبار على ما يكره الإنسان طبعا أو شرعا، فيقدم عليه مع عدم الرضا، ليدفع ما هو أضر منه ويعتبر فيه: قدرة المكره على اتباع ما هدده به، وخوف المكره عاجلا، وامتناعه من الفعل قبل الإكراه لحق نفسه، أو لحق آدمي، أو لحق الشرع،=

حالة الضعف والعجز:

ومن أحوال الضرورة المستثناة من القواعد العامة حالة الضعف والعجز التى تلم بالفرد المسلم، أو الجماعة المسلمة، فتجعل المسلم يتخذ غير المسلمين أولياء، يلقى إليهم بالمودة، ويظهر لهم الولاء والنصرة، لا إعجابا بدينهم ولا خيانة لدينه وأمته، ولكن خشية على نفسه من سطوتهم، واتقاء شرهم، وفى هذا جاء قوله تعالى: ﴿لاَ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِى شَىْءٍ، إِلاَّ أَنْ تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ [آل عمران: ٢٨].

فرغم هذا الوعيد الشديد فى هذه الآية: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فى شَىْءٍ﴾ ورغم الوعيد فى آيات أخرى مثل: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١] ﴿لاَ تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ، وَلَوْ كَانُواْ آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الوفيرة، فقد استثنى حالة الضعف التى يتقى فيها المسلم شر أعدائه بإظهار الموالاة.

= وأن يكون المكره به نفسا أو عضوا، أو موجبا عما ينعدم به الرضا كالحبس والضرب، وأحكامه تختلف باختلاف هذه الأشياء، فتارة يلزمه الإقدام على ما أكره عليه، وتارة يباح له، وتارة يرخص، وتارة يحرم. . والتفصيل هناك فليراجع: ص١٠٤ -١٠٨.

ضرورات الجماعة وسلامة كيانها:

وكما اعتبرت الشريعة ضـرورات الأفراد، فأباحت بسببها لهم كثيـرا من المحظورات مقدرة بقدرها، واعتبـرت كذلك ضرورات الأمة، وما تقتضيه سلامتها والمحافظة على كيانها وسيادتها.

وذلك مثل ضـرورة الحرب تفـرض على الأمة، فـيجـوز لها مالايجوز فى الظروف العادية، كمـا فعل النبى ﷺ وأصحابه فى حـصار يهـود بنى النضيـر، من قطع نخـيلهم وتحريقـها، حـتى يجبرهم على التسليم بأقل الخـسائر الممكنة، ولما حاول اليهود أن يستغلوا هذا التصرف النبوى ويعتبروه نوعا من الإفساد الذى طالما نهى عنه الـنبى ﷺ وعـاب على من يفـعلـه، نزل القـرآن يبين مبـررات هذا السلوك فيقول مـخاطبا النبى ﷺ والمسلمين مـعه: ﴿مَاقَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ (أى نخلة) أَوْ تَركْتُمُـوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا، فَبِإِذْنِ اللهِ، وَلِيُخْزِى الفاسِقينَ﴾ [الحشر: ٥]

بل إن الفقهـاء قالوا: لو أن الأعداء تترسـوا ببعض المسلمين، كأن كـانوا أسرى عندهم أو نحو ذلـك، وجعلوهم فى مواجـهة الجـيش المسلم، ليتـقوا بهـم، وكان فى ترك هؤلاء الكفـار خطر يهدد كيان الجماعة المسلمة، جاز للمسلمين أن يرموا هؤلاء الغزاة وإن قتلوا المسلمين الذين مـعهم، مع أنهم معصـومو الدم لاذنب

لهم، ولكن ضرورة الدفاع عن الأمة كلها أقتضت التضحية بهؤلاء الأفراد خشية استئصال الإسلام واستعلاء الكفر، وأجر هؤلاء الأفراد على الله[1].

ولهذا، رد الإمام الغزالى اعتراض من يقول فى هذه الصورة: هذا سفك دم معصوم محرم! بأنه معارض، لأن فى الكف عنه إحلال دماء معصومة لاحصر لها، ونحن نعلم أن الشرع يؤثر الكلى على الجزئى، فإن حفظ أهل الإسلام عن اصطدام الكفار أهم فى مقصود الشرع من حفظ دم مسلم واحد، فهذا مقطوع به من مقصود الشرع[2].

ومثل ذلك إذا اقتضت ظروف الحرب فرض ضرائب على القادرين وأهل اليسار لتمويل الجهاد، وإمداد الجيوش، وإعداد الحصون، ونحو ذلك من احتياجات الحرب، فإن الشرع يؤيد ذلك ويوجبه، كما نص على ذلك الفقهاء، وإن كان كثير منهم فى الأحوال المعتادة لايطالب الناس بحق فى المال غير الزكاة، واستدل الغزالى لذلك بقوله: «لأنا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين» ومايؤديه كل واحد منهم (أى المكلفين بالضرائب الإضافية) قليل بالإضافة إلى

---

(١) انظر: المستصفى للإمام الغزالى جـ١ ص٢٩٤-٢٩٥.

(٢) المصدر لاسابق: جـ١ ص٣٠٣.

مايخـاطر به من نفسه ومـاله، لو خلت خطة الإسلام «أى بلاده» عن ذى شوكة يحفظ نظام الأمور، ويقطع مادة الشرور»[1].

ومـثل ذلك فك أسـرى المسلمين، وتخليـصـهم من ذل أسـر الكفار، مهـما كلف ذلك من الأموال. قال الإمـام مالك: يجب على كافة المسلمين فداء أسراهم، وإن استغرق ذلك أموالهم[2].

هذا، لأن كرامـة هؤلاء الأسرى من كرامـة الأمة الإسلامـية، وكرامة الأمة فوق الحرمة الخاصة لأموال الأفراد.

---

(١) المصـدر نفسـه: جـ١ ص٣٠٣- ٣٠٤ وانظر الاعتـصام للشـاطبى جـ٢ ص١٢١- ١٢٢ط شركة الإعلانات الشرقية.

(٢) أحكام القرآن للقاضى أبي بكر بن العربى ص٥٩- ٦٠.

العامل الخامس

تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف

وأخيرا يأتى دور العامل الخامس، تتميما للعوامل السابقة، وتطبيقا لها. فمن المعلوم باستقراء النصوص أن أحكام الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد، وإقامة القسط بينهم، وإزالة المظالم والمفاسد عنهم، وهذا ماينبغى مراعاته عند تفسير النصوص وتطبيق الأحكام، فلايجمد الفقيه على موقف واحد دائم، يتخذه فى الفتوى أو التعليم أو التأليف والتقنين، وإن تغير الزمان والمكان والعرف والحال، بل ينبغى مراعاة مقاصد الشريعة الكلية وأهدافها العامة، عند الحكم فى الأمور الجزئية الخاصة.

كلام ابن القيم فى تغيُّر الفتوى:

ومن ثم قرر المحققون كالعلامة «ابن القيم» وغيره: «أن الفتوى تتغير وتختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، والأحوال، والعوائد، والنيات» وعقد الإمام «ابن قيم» لذلك فصله الممتع فى كتابه

«إعلام الموقعين» وقال فى مقدمة هذا الفصل كلمته التى أصبحت منارا يهتدى به بعد:

«هذا فصل عظيم النفع جدا، وقع- بسبب الجهل به- غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف مالاسبيل إليه، مايعلم أن الشريعة الباهرة-التى فى أعلى رتب المصالح- لاتأتى به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، فى المعاش والمعاد، وهى عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. .

فكل مسألة خرجت عن العدالة إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل»(١).

فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته، وبين خلقه وظله فى أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها، وهى نوره الذى به أبصر المبصرون، وهداه الذى به اهتدى المهتدون، وشفاؤه الذى به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذى من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل.

الأحكام الثابتة والأحكام المتغيرة:

وليس معنى هذا أن أحكام الشريعة كلها قابلة لتغيّر الفتوى

---

(١) إعلام الموقعين: جـ٣ ص١٤-١٥.

بها، بتغـير الزمان، والمكان والعرف، فمن أحكام الشـريعة ما هو ثابت عام دائم، ولا مجال فيه للتغـير والاختلاف مهما دار الفلك وتغيرت الظروف والأحوال.

وفى هذا يقول «ابن قيم» نفسه فى كتابه «إغاثة اللهفان»[1]:

الأحكام نوعان:

نوع لايتغير عن حالةواحـدة هو عليها، لابحسب الأزمنة، ولا الأمكنة، ولا اجـتـهاد الأئـمة، كـوجـوب الواجـبات، وتحـريم المحرمـات، والحدود المقـررة بالشرع على الجرائـم، ونحو ذلك، فهذا لايتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثانى: مـايتغيـر بحسب اقـتضاء المصلحـة له، زمانا، ومكانا، وحالا، كـمقادير التـعزيرات وأجناسهـا وصفاتهـا، فإن الشرع ينوع فيها بحسب المصلحة، وبعد أن ذكر «ابن القيم» جملة من الأمـثلة والوقائع الدالة على ذلك. قـال: «وهذا باب واسع. اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التى لاتتغير، بالتعزيرات التابعة للمصالح وجودا وعدما».

وهذا الذى قـرره المحقق «ابن قـيم» بقوة ووضـوح، وقرره - بصـورة ما- علمـاء محقـقون فى المـذاهب الأخرى مثـل الإمام القرافى المالكى فى كتابه «الإحكام» وكتابه «الفروق» ومثل العلامة

---

(١) جـ١ ص٣٤٦-٣٤٩ بتعليق الشيخ محمد حامد الفقى رحمه الله.

الحنفى ابن عابدين فى رسالته «نشر العرف فى بناء بعض الأحكام على العرف » كما بينا ذلك فى كتابنا «شريعة الإسلام»[1].

هل لتغير الفتوى دليل من القرآن؟:

هذه القـاعدة الجليلة التى تـقرر تغـير الفـتوى بتـغيـر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيـات والعوائد: هل نجد لها أصـلا ودليلا من القرآن والسنة؟

أما السنـة، فقد ذكـر «ابن قيم» عـدة أمثلة منهـا، ومن أقوال الصحابة وأفعالهم، وسنفصل ذلك فيما بعد.

وأما القرآن فلم يحاول «ابن القيم» -رحمه الله- أن يستدل به، ولم أر أحدا غيره حاول الاستدلال به على ذلك أيضاً.

ويلوح لى أن من يدقق النظر فى كـتاب الله، يجـد فيـه أصلا لهذه القاعدة المهمة، وذلك فى عدد من الآيات التى قال كثير من المفسرين فيها: منسوخة وناسخة.

والتحـقيق أنهـا ليست منسوخـة ولا ناسخة، وإنمـا لكل منها مجـال تعمل فيه، وقـد تمثل إحداهما جانب العـزيمة، والأخرى جانب الرخصة، أو تكون إحـداهما للإلزام والإيجاب، والأخرى للندب والاستحباب، أو إحداهما فى حال الضعف، والأخرى فى حال القوة، وهكذا. .

---

(١) انظر كتابنا: شريعة الإسلام.

نضرب لذلك مثلا قوله تعالى فى -سورة الأنفال-:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُن مِّنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُواْ مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُن مِّنْكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُواْ أَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ﴾ ثم قال: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُن مِّنْكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُن مِّنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُواْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللهِ واللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾.

والمعنى كما يقول صاحب المنار[1]: «إن أقل حالة للمؤمنين مع الكفار فى القتال أن ترجح المائة منهم على المائتين، والألف على الألفين، وأن هذه الحالة رخصة خاصة بحال الضعف، كما كان عليه المؤمنين فى الوقت الذى نزلت فيه هذه الآيات، وهو وقت غزوة بدر، فقد كانوا لايجدون مايكفيهم من القوت، ولم يكن لديهم إلا فرس واحد، أو فرسان، وأنهم خرجوا بقصد لقاء العير، غير مستعدين للحرب، ومع هذا كله كانوا أقل من ثلث المشركين الكاملى العدة والأهبة.

ولما كملت للمؤمنين القوة، كما أمرهم الله تعالى أن يكونوا فى حال العزيمة كانوا يقاتلون عشرة أضعافهم أو أكثر، وينتصرون عليهم، وهل تم لهم فتح ممالك الروم والفرس وغيرهم إلا

(١) تفسير المنار: جـ١٠ والآيات من سورة الأنفال: ٦٥، ٦٦.

بذلك؟ وكان القدوة الأولى فى ذلك أصحاب رسول الله ﷺ فى عهده ومن بعده».

وذهب بعض المفسرين إلى أن آية العزيمة من هاتين الآيتين منسوخة بآية الرخصة التى بعدها، بدليل التصريح بالتخفيف فيها: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ﴾ ولكن الرخصة لاتنافى العزيمة، ولاسيما وقد عللت هنا بوجود الضعف، ونسخ الشىء لايكون مقترنا بالأمر به، وقبل التمكن من العمل به، والظاهر أن الآيتين نزلتا معا.

وروى البخارى عن ابن عباس -رضى الله عنه- قال: «لما نزلت: ﴿إِنْ يَكُن مِّنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ...﴾ شق ذلك على المسلمين، حين فرض عليهم ألا يفر أحد من عشرة! فجاء التخفيف، فقال: ﴿ الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ، وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً، فَإِنْ يَكُنْ مِّنْكُم مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِائَتَيْنِ..﴾ الحديث».

وهذه الرواية لاتدل على النسخ الأصولى الذى زعمه بعضهم -وهو رفع الحكم الذى تضمنته الآية الأولى، وانتهاء العمل به إلى الأبد- فقد تبين أن الآية الأولى عزيمة، أو مقيدة بحال القوة، والثانية رخصة مقيدة بحال الضعف.

ومعنى هذا أن الآية الثانية تشرع لحالة معينة، غير الحالة التى

جاءت لها الآية الأولى، وهذا أصل لتغير الفتوى بتغير الأحوال.

ومثل ذلك آيات الصبر، والصفح، والعفو، والإعراض عن المشركين ونحو ذلك، مما قال فيه كثير من المفسرين: نسختها آية فالسيف. فالحق: أن لهذه الآيات وقتها ومجالها، ولآية السيف وقتها ومجالها كذلك، ولهذا يجعلها السيوطى من قسم المنسأ، لا من قسم المنسوخ.

قال الإمام السيوطى فى «الإتقان» فى النوع الثانى والأربعين من علوم القرآن وهو ما يتعلق بناسخه ومنسوخه: «النسخ أقسام...»، وذكر الأول والثانى منها ثم قال: «وثالثها: ما أمر به لسبب ثم يزول؛ كالأمر - حين الضعف والقلة - بالصبر والصفح (أى مع الأعداء المحاربين)، ثم نسخ بإيجاب القتال».

قال: وهذا فى الحقيقة ليس نسخاً، بل هو من قسم «المنسأ» كما قال تعالى: ﴿أو ننسئها﴾ فالمنسأ الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون، وفى حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى.

قال: وبهذا يضعف ما لهج به كثيرون من أن الآية فى ذلك منسوخة بآية السيف وليس كذلك، بل هى من «المنسأ» بمعنى: أن كل أمر ورد يجب امتثاله فى وقت ما، لعلة تقتضى الحكم؛ بل

ينتقل بانتقال تلك العلة، إلى حكم آخر وليس بنسخ، إنما النسخ: الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله[1].

أصل تغير الفتوى من السُّنة:

الناظر فى السنة النبوية يجد لهذه القاعدة - تغير الفتوى - أصلاً فيها، ودليلاً عليها، فى أكثر من شاهد ومثال. وقد نبّه على ذلك الحافظ «ابن حجر» فى «تلخيص الحبير»[2] بالإشارة إلى الحديث الذى رواه أبو داود عن أبى هريرة: «أن رجلاً سأل النبى ﷺ عن المباشرة للصائم، فرخص له، وأتاه آخر فسأله، فنهاه، فإذا الذى رخص له شيخ، وإذا الذى نهاه شاب».

وهذا الحديث ضعيف السند لا يعتمد عليه فى إثبات هذه القاعدة المهمة إلا أن لهذا الحديث شاهد يشد أزره، رواه الإمام أحمد فى مسنده، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «كنا عند النبى ﷺ فجاء شاب، فقال يا رسول الله، أقبّل وأنا صائم؟ قال: لا. فجاء شيخ، فقال: يا رسول الله، أقبّل وأنا صائم؟ قال: نعم. فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله: قد علمت نظر بعضكم إلى بعض. إن الشيخ يملك نفسه»[3].

---

(١) ص ٢١ جـ٢ من «الإتقان» ط الحلبى.

(٢) جـ٤ ص ١٨٧ بتعليق السيد عبد الله هاشم اليمانى.

(٣) حديث رقم (٧٠٥٤) قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: إسناده صحيح، هذا مع أن فيه ابن لهيعة، وقد وثقه الشيخ رحمه الله فى مثل هذا المقام.

على أن الاستدلال لهذه القاعدة الجليلة لا يتوقف على هذا الحديث، أو ذاك؛ فهناك أحاديث صحاح يمكن الاستدلال بها، مثل: حديث سلمة بن الأكوع، عند البخارى، وغيره. قال: قال النبى ﷺ: «من ضحكى منكم، فلا يصبحن بعد ثلاثة، ويبقى فى بيته منه شئ».

فلما كان العام المقبل قالوا: «يا رسول الله، نفعل كما فعلنا فى العام الماضى؟ قال: كلوا وأطعموا وادخروا؛ فإن ذلك العام كان بالناس جهد - أى شدة وأزمة - فأردت أن تعينوا فيها».

وفى بعض الأحاديث: «إنما نهيتكم من أجل الدافّة التى دفت» يعنى القوم الذين وفدوا على المدينة من خارجها.

ومعنى هذا أن النبى ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحى بعد ثلاثة أيام فى حالة معينة، ولعلة طارئة، وهى وجود ضيوف وافدين على المدينة فى هذه المناسبة الطيبة، فيجب أن يوفر لهم ما يوجبه كرم الضيافة، وسماحة الأخوة من لحم الضحايا، فلما انتهى هذا الظرف العارض، وزالت هذه العلة الطارئة، زال الحكم الذى أفتى به الرسول تبعاً لها، فإن المعلول يدور مع علته وجوداً وعدماً، وغير النبى الكريم فتواه من المنع إلى الإباحة، ولهذا صرح فى أحاديثه بإباحة الادخار بعد ذلك قائلاً: «كنت نهيتكم

عن ادخار لحوم الأضاحى، فكلوا وأطعموا، وادخروا» كما فى الصحيح.

فهذا مثل واضح لتغير الفتوى بتغير الأحوال.

وأكثر الفقهاء على اعتبار هذه الإباحة نسخاً للنهى المتقدم، ويذكرون هذا الحديث مثلاً من أمثلة النسخ، كحديث: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها».

والتحقيق أنه ليس من باب النسخ، بل من باب نفى الحكم لانتفاء علته، كما أشار إلى ذلك الإمام «الشافعى» رضى الله عنه فى آخر «باب العلل فى الحديث» من كتابه «الرسالة» حيث ربط النهى عن الادخار بالدافة.

ووضح ذلك الإمام «القرطبى» فى تفسيره، منكراً أن يكون من النسخ قائلا:

«بل هو حكم ارتفع لارتفاع علته، لا لأنه منسوخ، وفرق بين رفع الحكم بالنسخ، ورفعه لارتفاع علته. فالمرفوع بالنسخ لا يحكم به أبداً، والمرفوع لارتفاع علته يعود بعود العلة، فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون فى زمان الأضحى، ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا، لتعين عليهم ألا يدخروها فوق ثلاث، كما فعل النبى ﷺ»[1].

---

(١) تفسير القرطبى: جـ ١٢، ص ٤٧، ٤٨.

وقد فهم الراشدون من الصحابة هذا المعنى، فجاء عن أمير المؤمنين «على بن أبى طالب» رضى الله عنه، أنه صلى بالناس فى يوم العيد، ثم خطبهم فنهاهم عن الادخار فوق ثلاث، مذكراً إياهم بنهى النبى ﷺ وهذا ما جعل القائلين بالنسخ هنا يحارون فى تفسير موقف على، فقال بعضهم: لعله لم يبلغه النسخ، ولكن الإمام «أحمد» روى ما يدل على أنه بلغته الإباحة والرخصة.

فالراجح إذن أنه قال ذلك فى وقت كان بالناس جهد وحاجة، وبهذا جزم «ابن حزم» كما فى فتح البارى.

قال الحافظ: والتقييد بالثلاث واقعة حال، وإلا فلو لم تسد الحاجة إلا بتفرقة الجميع لزم - على هذا التقدير - عدم الإمساك ولو لليلة واحدة[1].

والشاهد هنا أن النبى ﷺ أفتى فى حال بمنع ادخار لحوم الأضاحى، ثم غيّر فتواه من المنع إلى الإباحة، لما تغيّرت الظروف، وهو دليل بيّن على صحة القاعدة التى قررها ابن القيم - رحمه الله.

وأشهر من ذلك أن النبى ﷺ كان يجيب عن السؤال الواحد بأجوبة مختلفة، وذلك لاختلاف أحوال السائلين، فهو يجيب كل

---

(١) فتح البارى: جـ١٢، ص ١٢٠ - ١٢٥ ط الحلبى.

واحد بما يناسب حاله، ويعالج قصوره أو تقصيره.

فقد وجدنا من يسأله عن وصية جامعة فيقول له: «لا تغضب» وآخر يقول له: «قل: آمنت بالله ثم استقم» وآخر يقول له: «كفّ عليك لسانك».

وهكذا يعطى كل إنسان من الدواء ما يرى أنه أشفى لمرضه، وأصلح لأمره.

ومن هذا ما رواه «البخارى» فى صحيحه عن «أبى هريرة» رضى الله عنه قال: «سئل النبى ﷺ أى الأعمال أفضل؟ قال: إيمان بالله ورسوله. قيل: ثم ماذا؟ قال: جهاد فى سبيل الله. قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور»[1] فجعل الجهاد فى سبيل الله أفضل الأعمال بعد الإيمان.

وفى هذا المعنى جاءت أحاديث شتى تجيب السائلين بأن الجهاد لا يعد له عمل آخر، إلا من استطاع أن يصوم الدهر فلا يفطر، ويقوم الليل فلا ينام!

ولكن البخارى نفسه روى عن «عائشة» أم المؤمنين - رضى الله عنها - أنها قالت: «يا رسول الله، نرى الجهاد أفضل العمل! قال: لكن أفضل الجهاد حج مبرور»[2] تروى كلمة: «لكُنّ» بضم

(١) صحيح البخارى: كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور.

(٢) المصدر السابق.

الكاف وهو الأكثر، على أنها خطاب للنسوة، وبكسرها مع مد اللام، على أنها للاستدراك، والمراد واحد، وهو أن الجهاد إن كان أفضل العمل، فذلك فى حق الرجال، أما النساء فأفضل جهاد لهن الحج المبرور.

فهنا تغيّرت فتواه وجوابه ﷺ لما كان السائل امرأة إذ الأصل فى حمل السلاح أن يكون للرجال.

وهذا كله - وغيره كثير - أصل فى تغير الجواب أو الفتوى بتغير أحوال السائلين، فكيف إذا تغير الزمان والمكان؟

هدى الصحابة فى تغير الفتوى:

والناظر فى هدى الصحابة وسنة الراشدين - رضى الله عنهم - يجدهم أفقه الناس فى استعمال هذه القاعدة - قاعدة تغير الفتوى بتغير موجباتها - ولذلك أمثلة عديدة يجدها من يطلبها فى مظانها. نذكر شيئاً منها هنا.

تغيّر فتواهم فى عقوبة شارب الخمر:

فمما تغيرت به فتواهم بتغير الزمن والحال عقوبة شارب الخمر؛ فإنه لم يكن فيها فى زمن رسول الله ﷺ حد مقدر، وإنما جرى الزجر فيه مجرى التعزير.

روى «البخارى» عن عتبة بن الحارث: «أن النبى ﷺ أتى

بنعيمـان أو ابن نعيمان، وهو سكران، فـشق عليه، وأمر من فى البيت أن يضربوه، بالجريد والنعال، وكنت فيمن ضربه»[1].

وروى أيضـاً عن «أبى هريرة» قال: «أتى النبى ﷺ برجـل قد شـرب، قال: اضـربوه. قـال أبو هريرة: فمـنا الضارب بيـده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه، فلما انصرف قال بعض القوم: أخزاك الله! قال: لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطان!»[2].

وأخرج «عبد الرازق» فى مصنفه عـن معمر وابن جريج: سئل ابن شهـاب: كم جلد رسول الله ﷺ فـى الخمر؟ قـال: لم يكن رسول الله ﷺ فـرض فيها حـداً، كان يأمر من حضـره يضربون بأيديهم ونعالهم، حتى يقول رسول الله ﷺ: ارفعوا»[3].

وروى أيضاً نحو ذلك عن عـبيد بن عمر من كـبار التابعين[4] وسيأتى بعد.

بل ورد: أن النبى ﷺ لم يـضـرب الشـارب أصـلاً فى بعض المواقف، وذلك فيما أخرجـه أبو داود والنسائى بسند قوي - كما فى الفـتح - عن ابن عـباس: «أن رسـول الله ﷺ لم يوقت فى الخمر حدا. قال ابن عـباس: وشرب رجل فسكر، فانطلق به إلى

---

(١) كتاب الحدود من صحيح البخارى، باب: الضرب بالجريد والنعال.

(٢، ٣) المصنف: جـ ٧ ص ٣٧٧.

(٤) فتح البارى: جـ ١٥، ص ٧٧ ط الحلبى.

النبى ﷺ فلما حاذى دار العباس، انفلت فدخل على العباس فالتزمه، فذكر ذلك للنبى ﷺ فضحك، ولم يأمر فيه بشئ»[1].

وأخرج الطبرى من وجه آخر عن ابن عباس: «ما ضرب رسول الله ﷺ فى الخمر إلا أخيراً، ولقد غزا تبوك، فغشى حجرته من الليل سكران، فقال ليقم إليه رجل، فيأخذه بيد حتى يرده إلى رحله»[2].

والظاهر أن النبى ﷺ تساهل فى أول الأمر لقرب عهدهم من إباحة الخمر، حتى إذا استقر التشريع ضرب وجلد، وإن لم يوقت حدا، بل جلد الأربعين، ودون الأربعين، وفوق الأربعين، كما يبدو ذلك من مجموع الروايات.

ولما انتهى الأمر إلى «أبى بكر» رضى الله عنه قرر العقوبة أربعين، على طريق النظر، كما قال «الشاطبى»[3] فقد روى البيهقى عن ابن عباس: أن الشرّاب كانوا فى خلافة أبى بكر أكثر منهم فى عهد النبى ﷺ فقال أبو بكر: لو فرضنا لهم هذا! فتوخى لهم نحواً مما كانوا يضربون فى عهد النبى ﷺ فكان أبو بكر - رضى الله عنه - يجلدهم أربعين حتى توفى[4].

---

(١) المصنف: جـ ٧، ص ٣٧٧.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الاعتصام: جـ٢، ص ١١٨.

(٤) السنن الكبرى: جـ٨، ص ٣٢٠.

وهذا يدل على أن تقديره للضرب فى عهد النبى ﷺ تقدير تقريبى، كما جاء فى حديث أنس: أن النبى ﷺ ضرب نحواً من أربعين، وكلمة «نحواً» تدل على التقريب لا على التحديد.

وروى «عبد الرازق» عن «أبى سعيد الخدرى»: أن «أبا بكر» ضرب فى الخمر بالنعلين أربعين[1]، والضرب بالنعلين ليس من جنس ضرب الحدود المقدرة.

فلما كان عهد «عمر بن الخطاب» رضى الله عنه شاور الناس فى جلد الخمر، وقال: إن الناس قد شربوها، واجترأوا عليها! فقال «على»: إن السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى - أى قذف الأبرياء - فاجعله حد الفرية - أى القذف - فجعله «عمر» حد الفرية ثمانين[2].

ومعنى هذا: أنهم أقاموا السبب مقام المسبب، أو المظنة مقام الحكمة، فرأوا الشرب ذريعة إلى الافتراء، الذى تقتضيه كثرة الهذيان.

وجاء فى سبب هذه المشاورة من «عمر»: أن «خالد بن الوليد» كتب إليه: إن الناس قد انهمكوا فى الشرب وتحاقروا العقوبة[3].

---

(١) المصنف لعبد الرازق: جـ٧، ص ٣٧٩.

(٢) رواه عبد الرازق: جـ٧، ص ٣٧٨، وانظر السنن الكبرى جـ٨، ص ٣٢١، والفتح جـ١٥، ص ٧٣، ٧٤.

(٣) رواه أبو داود والنسائى من حديث عبد الرحمن بن أزهر - كما فى الفتح المذكور.

وروى مسلم والنسائى: أن «عبد الرحمن بن عوف» قال «لعمر» حين استشارهم: أخف الحدود ثمانون، فأمر به «عمر»[1].

وفى مرسل عبيد بن عمير - عند «عبد الرزاق» - قال: «كان الذى يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم ويصكونه، فكان ذلك على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر، وبعض إمارة عمر، ثم خشى يغتال الرجل، فجعله أربعين سوطاً، فلما رآهم لا يتناهون، جعله ستين، فلما رآهم لا يتناهون، جعله ثمانين، ثم قال: هذا أدنى الحدود»[2].

وهذا يدل على أنه وافق «عبد الرحمن» فى أن الثمانين أخف الحدود، أى الحدود المذكورة فى القرآن، فهو أخف من حدّى الزنا والسرقة.

وقد روى البخارى عن السائب بن يزيد قال: «كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمْرَة أبى بكر، وصدراً من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا، وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر، فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين»[3].

---

(١) الفتح: جـ١٥، ص ٦٧.

(٢) المصنف: جـ٧، ص ٣٧٧، ٣٧٨.

(٣) البخارى: باب الضرب بالجريد والنعال.

والمراد بآخر إمرته: وسطها، كما يدل عليه قوله: «وصدرا من خلافة عمر» وقد روى النسائى الحديث نفسه بلفظ[1]: «حتى إذا كان وسط إمارة عمر فجلد فيها أربعين، حتى إذا عتوا... إلخ»[2].

أما «عثمان» فجلد ثمانين وأربعين، و«على» ورد عنه الأمران، وقال: «كلٌّ سُنّة. و«معاوية» أثبت الجلد ثمانين[3].

والذى يعنينا مما ذكرناه هنا: أن الصحابة - رضى الله عنهم - لم يثبت لديهم أن النبى ﷺ وقت فى الخمر حداً معيناً، ولو ثبت لهم ذلك لم يحتاجوا إلى المشاورة فيه، وإلى استعمال الرأى، بالقياس على القاذف أو أخف الحدود، وغير ذلك من الاعتبارات.

وإذا لم يثبت لديهم نص ملزم، فقد تغير حكمهم، واختلفت فتواهم بتغير الزمن، واختلاف الأحوال، كما نجد ذلك واضحاً فى خلافة عمر، الذى جلد أربعين ثم ستين، ثم ثمانين، كلما رأى الناس لا يتناهون ولا يزدجرون.

بل ورد أن علياً - رضى الله عنه - زاد فى العقوبة على ثمانين

---

(١) الفتح: جـ ١٥، ص ٧٣.

(٢) سنن الدارقطنى: جـ٣، ص ١٥٧، ١٥٨، والفتح جـ١٥، ص ٦٤ : ٧٧.

(٣) رواه الدارقطنى وغيره.

في بعض الأحوال، فقد روى أن «النجاشى الحارثى» الشاعر قد شرب الخمر فى «رمضان»، فضربه ثمانين، ثم حبسه فأخرجه من الغد، فضربه عشرين، ثم قال له: «إنما جلدتك العشرين لجرأتك على الله، وإفطارك فى رمضان»[1].

هذا، مع ما ورد عن على فى روايات أخرى، أنه استحب ألا يزيد فى الجلد على أربعين.

وجاء عن عمر أنه زاد النفى على الضرب فى مثل هذه الحالة، لما فيها من انتهاك حرمة الشهر الكريم، فقد أتى بشيخ شرب فى رمضان فقال: «للمنخرين، للمنخرين» (أى كبه الله للمنخرين) أفى شهر رمضان وولداننا صيام؟! فضربه ثمانين، ثم سيره إلى الشام[2].

وهذا يدل على أن العقوبة تختلف باختلاف حال المجرم، ومقدار عتوه، واشتهاره بالفجور، وتكرر الجريمة منه مرّة بعد مرّة، وعدم ارتداعه بالعقوبة، فمثل هذا يشدد عليه، بخلاف من لم يشتهر بفسق ولا فجور.

ولهذا جاء فى بعض الروايات: أن عمر كان إذا أتى بالرجل الضعيف تكون منه الزلّة، جلده أربعين[3]، أى بخلاف الفاجر

---

(١) المصنف: جـ٧ والبيهقى جـ٨، ص ٣٢١.

(٢) انظر: المصدرين السابقين.

(٣) الفتح: جـ١٥، ص ٧٦، وانظر: سنن الدارقطنى جـ٣، ص ١٥٧ بتحقيق السيد عبد الله هاشم يمانى.

المصرّ على الكبيرة.

وهذا ما جعل «عمر بن عبد العزيز» يقول: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور».

والعجيب، أن «على بن أبى طالب» رضى الله عنه الذى أشار على عمر بجلد الشارب ثمانين؛ لأن الشرب مظنة الافتراء والقذف، رجع عمّا أشار به على عمر، ورأى بعد ذلك أن يكتفى بأربعين، كما جاءت بذلك الروايات، وإن ضعّفها البعض وردّها.

ولا حاجة إلى ردها فيما أرى؛ فما دامت العقوبة غير مقدرة نصًا، فهى متروكة لأولى الأمر واجتهادهم، فلعّل عليًا - رضى الله عنه - رأى الناس قد ارتدعوا فى زمنه، بعد تغليظ العقوبة فى حقهم، فرأى العودة إلى التخفيف، كما كان عليه الحال فى عهد النبوّة، وخلافة أبى بكر.

وفى الصحيحين عن على - رضى الله عنه - أنه قال: «ما كنت لأقيم حدًا على أحد فيموت، وأجد فى نفسى شيئاً، إلا صاحب الخمر، فإنه لو مات وديته - أى دفعت ديته لأهله - وذلك أن رسول الله ﷺ لم يسنّه» يعنى: لم يقدر فيه حدا معلوماً.

ولهذا حكى الطبرى وابن المنذر وغيرهما عن طائفة أهل العلم: أن الخمر لا حدّ فيها، وإنما فيها التعزير، بدليل الأحاديث الصحيحة التى سكتت عن تعيين عدد الضرب، وما جاء عن ابن عباس وابن شهاب من أن النبى ﷺ كان يقتصر فى ضرب الشارب على ما يليق بحاله.

وبهذا تعقب الحافظ فى «الفتح» نقل من حكى الإجماع على أن فى الخمر حداً واجباً[1].

وقال الإمام الشوكانى فى متن «الدرر البهية»: «من شرب مسكراً - مكلفاً مختاراً - جلد على ما يراه الإمام: إما أربعين جلدة، أو أقل، أو أكثر، ولو بالنعال».

وأكّد ذلك شارحه السيد صديق حسن خان فى «الروضة الندية» أخذاً من مجموع الأحاديث الواردة فى الباب قائلا: فيكون على هذا من جملة أنواع التعزير[2].

والظاهر من صنيع الإمام البخارى فى صحيحه: أن هذا هو مذهبه أيضاً، كما ذكر الحافظ ابن حجر. قال: فإنه لم يترجم بالعدد أصلاً، ولا أخرج هنا فى العدد الصريح شيئاً مرفوعاً[3].

---

(١) فتح البارى: جـ١٥، ص ٧٧، ط الحلبى.

(٢) الروضة الندية شرح الدرر البهية: جـ٢، ص ٢٨٣، ٢٨٤.

(٣) فتح البارى: جـ١٥، ص ٧٩، ٨٠.

والمقصود من كل مـا ذكرناه هنا: هو بيان تغير فتـوى الصحابة - ر ضى الله عنهم - فى عقـوبة شارب الخمر من عصـر لعصر، ومن حال لحال، حيث لم يلزمهم نص بحد معيّن عن الله ورسوله. وهو يؤكد ما قلناه من وجوب تغيّر الفتوى بتغيّر موجباتها.

تغيّر فتوى الصحابة فى زكاة الفطر:

ومثل آخر نضربه لتغيّر الفتوى بتغيّر موجباتها فى زمن الصحابة - رضى الله عنهم - ونأخذه هذه المّرة من باب الزكاة.

فقـد فرض رسول الله ﷺ زكـاة الفطر، صاعـاً من طعام من تمر، أو زبيب، أو شعير أو أقط، كما صحّت بذلك الأحاديث.

ولكن صحّ عن عـدد من الصحـابة أنهم رأوا فى زمنهم نصف صاع من قـمح، يعدل صاعاً من تمر أو شـعير، فأخـرجوا نصف صاع من القمح زكاة فطرهم.

قال ابـن المنذر: لا نعلم فى القمح خـبراً ثابتـاً عن النبى ﷺ يعتمـد عليه، ولم يكن البر بالمدينة ذلك الوقت إلا الشئ اليـسير منه. فلمـا كثر فى زمن الصـحابة رأوا أن نصف صـاع منه يقوم مقام صاع من الشعير[1].

ثم روى ابن المنذر عن عثمـان، وعلى، وأبى هريرة، وجابر،

---

(١) انظر كتابنا: «فقه الزكاة» جـ٢، ص ٩٣٥، ٩٣٦.

وابن عبـاس، وابن الزبير، وأمه أسـماء بنت أبى بكر: أنهم رأوا فى زكاة الفطر نصف صاع من قمح.

وروى الجمـاعة عن أبى سعيـد الخدرى قال: كنا نخـرج زكاة الفطر إذ كان فـينا رسول الله ﷺ صاعاً من طعـام، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من زبيب، أو صاعاً من أقط، فلم نزل كذلك حـتى قدم علينا «معاوية» المدينة فـقال: إنى لأرى مُـدّين - أى نصف صاع - من سـمـراء الشام - يعنى القـمح - تعدل صاعاً من تمر، فأخذ الناس بذلك.

فـهؤلاء الصـحابة الذين ذكـرهم ابن المنذر وغـيره، وكـذلك معاوية ومن وافقه، أجازوا إخراج نصف صاع من القمح، مع أن المنصوص عليه، والمعـمول به، منذ زمن النبى ﷺ إنما هو صاع، ولكنهم لما لاحظوا فى زمـنهم غلاء ثمن القـمح بالنسـبة لأثمـان الأطعمة الأخرى، مثل الشعـير والتمر، رأوا إخراج نصف الصاع من القمح، من باب المعادلة فى القيمة.

تغير فتوى عمر فى زكاة الخيل

مثل ذلك موقف عمر من زكاة الخيل:

فقـد روى الإمام أحـمد والطبـرانى: أن أناساً من أهل الـشام جاءوا عمـر فقالوا: إنا أصبنـا أموالاً: خيلاً، ورقيـقاً، نحب أن

يكون لنا فيها زكاة وطهور. قال: ما فعله صاحباى قبلى فأفعله.

واستشار أصحاب محمد ﷺ فقال عليّ: هو حسن، إن لم تكن جزية راتبة يؤخذون بها من بعدك[١].

وأخرج عبد الرازق والبيهقى عن «يعلى ابن أميّة» قال: ابتاع عبد الرحمن - أخو يعلى - من رجل من أهل اليمن فرساً أنثى، بمائة قلوس - ناقة شابة - فندم البائع، ولحق بعمر، فقال: غصبنى يعلى وأخوه فرساً لى، فكتب عمر إلى يعلى: أن ألحق بى، فأتاه، فأخبره الخبر، فقال: إن الخيل لتبلغ هذا عندكم؟ ما علمت أن فرساً يبلغ هذا! فنأخذ من كل أربعين شاة، ولا نأخذ من الخيل شيئاً؟ خذ من كل فرس ديناراً، فضرب على الخيل ديناراً ديناراً[٢].

ولم تذكر الروايات أن هذه القصة بعد تلك، ولكن هذا هو المعقول المناسب، فعمر فى القصة الأولى كان متردداً أن يفعل شيئاً لم يفعله الرسول، ولا أبو بكر قبله، ولهذا استشار الصحابة، وأشار عليه عليّ برأيه.

وأما فى هذه القصة، فالظاهر أنه لم يستشر أحداً، بل كانت القضية واضحة أمام فكره تمام الوضوح، وكوّن فيها رأيه بعدما

---

(١) فقه الزكاة: جـ، ص ٢٢٩.

(٢) المصدر السابق: ص ٢٢٦.

رأى وسمع، وأمر واليه أن يأخذ من كل فرس ديناراً[1]، فهنا غيّر عمر فتواه فى زكاة الخيل، بتغيّر الزمن والحال، ولم يجمد على ما انتهى إليه الرأى فى القصة الأولى، فإن الاجتهاد يتغيّر بتغير ملابساته.

وقد أفتى مرة بفتويين مختلفتين فى قضية واحدة، فى زمنين مختلفين، فلما سئل فى ذلك قال: ذلك على ما علمنا، وهذا على ما نعلم.

فتوى عمر فى المؤلفة قلوبهم:

ومن ذلك ما رآه عمر فى وقف إعطاء الزكاة لمن عرفوا فى العهد النبوى، وعهد أبى بكر باسم «المؤلفة قلوبهم» وقال: إن الله أعزّ الإسلام، وأغنى عنهم!

وليس ذلك نسخاً لما جاء فى القرآن الكريم، والسنة النبوية، ولا إسقاطاً لهذا السهم إلى الأبد، كما فهم ذلك بعض الأئمة، بل الصواب: أن السهم باق لم يلحقه نسخ: إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحى، وكيف ينسخ عمر والصحابة معه ما ثبت بالقرآن والسنة، وظل النبى ﷺ يعمل به إلى آخر حياته، وعمل به أبو بكر من بعده؟

كل ما فعله عمر، أنه لم ير حاجة إلى التأليف فى عهده،

---

(١) نفس المصدر: ص ٢٢٩.

ومنع أناساً استمرأوا الأخذ من الزكاة تحت عنوان التأليف.

وتقرير الحاجة إلى التأليف أو عدمها، واختيار الأشخاص أو الفئات التى تتألف قلوبها، من حق الإمام بمشورة أهل الرأى من حوله، وهو أمر تتغيّر فيه الفتوى من زمان إلى زمان، ومن حال إلى حال[1].

فتوى عمر فى طلاق الثلاث:

ومن ذلك ما قاله شيخ الإسلام «ابن تيمية» من إلزامه - رضى الله عنه - للمطلق ثلاثاً بكلمة واحدة، بالطلاق، وهو يعلم أنها واحدة، ولكن لما رأى إكثار الناس، منه، رأى عقوبتهم بإلزامهم به، ووافقه على ذلك رعيته من الصحابة، وقد أشار هو إلى ذلك فقال: «إن الناس قد استعجلوا فى شئ كانت لهم فيه أناة، فلو أنا أمضيناه عليهم؟» فأمضاه عليهم ليقلوا منه؛ فإنهم إذا علموا أن أحدهم إذا أوقع الثلاث جملة وقعت، وأنه لا سبيل له إلى المرأة، أمسك عن ذلك[2].

فكان الإلزام به عقوبة منه، لمصلحة رآها، ولم يكن يخفى

---

(١) انظر كتابنا: «فقه الزكاة» جـ٢، ص ٥٩٨ : ٦٠٨، حيث حققنا بقاء سهم المؤلفة قلوبهم، وفندنا القول بنسخه، وبينا فقه عمر فى المسألة.

(٢) الطرق الحكيمة لابن القيم: ص ١٦، ١٧ مطبعة السنة المحمدية، وراجع فى الموضوع ص ٣٣ من مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ط الرياض، وجـ٣ من إعلام الموقعين ص ٤١، وجـ١ من إغاثة اللهفان ص ٣٠٠ وما بعدها.

عليه أن الثلاث كانت فى زمن النبى ﷺ وأبى بكر، تجعل واحدة، بل مضى على ذلك صدر خلافته، حتى أكثر الناس من ذلك، وهو اتخاذهم لآيات الله هزواً، كما فى المسند وسنن النسائى وغيرها من حديث محمود بن لبيد: فلما أكثر الناس من ذلك عاقبهم به، ثم إنه ندم على ذلك قبل موته، كما ذكره الإسماعيلى فى مسند عمر.

تغيّر الفتوى فى قسمة الأرض المفتوحة:

ومما تغيّرت فيه الفتوى فى زمن الصحابة، قضية قسمة الأرض، التى يفتحها المسلمون عنوة، على الفاتحين المقاتلين، وما حدث فيها من خلاف فى زمن عمر - رضى الله عنه.

فقد رأى «بلال» ومعه بعض الصحابة: أن تقسم أرض الشام بعد فتحها؛ على من فتحوها بسيوفهم، محتجين بأن النبى ﷺ قسّم أرض خيبر بعد فتحها، وهو موافق لعموم قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ . . . الآية﴾ ويفهم منها أن أربعة أخماسها للفاتحين، وفى بعض الروايات: أنه ﷺ قسم نصف خيبر، ووقف نصفها لنوائبه.

ولكن عمر، ومعه جماعة من فقهاء الصحابة، مثل على ومعاذ - رضى الله عنهما - رأوا عدم تقسيمها، وإبقاءها فى أيدى

أربابها، على أن يدفعوا عنها خراجاً يكون لمصالح جميع المسلمين في حاضرهم، وذخـرا للأجيال التى تأتى بعدهم، وعبّر الفـقهاء عن ذلك بوقفها على كافة المسلمين.

وهكذا فعل عـمر فى سواد العراق وغـيره، واستمـر عليه مِن بَعدِه الخلفاء.

وأما قسـمة النبى ﷺ خيبر، فـقد ورد أنه قسم نصفـها فقط، ووقف نصـفهـا لنوائبـه، على أنهم قـالوا: «إنها كـانت فى بدء الإسلام، وشدة الحاجة فكانت المصلحة فيه، وقد تعينّت المصلحة فيما بعد ذلك فى وقف الأرض، فكان ذلك هو الواجب.

وقد قـال عمـر: «لولا آخر الناس - أى الأجيـال المستـقبلة - لقسمت الأرض، كما قسم الـنبى ﷺ خيبر» فقد وقف الأرض، مع علمـه بفـعل النبى ﷺ فـدل على أن فـعله ذاك ﷺ لم يكن متعيناً[1]. وهذا إنما يكون فيما يبنى على المصلحـة، ويتصرف فيه النبى ﷺ بمقتضى الإمامة ورياسة الدولة، على أن من المعروف أن مجرد فعل النبى ﷺ لشئ إنما يدل على المشروعية فقط، ولا يدل بنفسه على الوجوب، ولهذا وسع عمر ومن معه مخالفته.

والذى يقرأ منـاقشات عـمر، ومن وافقـه مثل على ومـعاذ - رضى الله عنهم جميعاً - واستدلالاتهم بما فى وقفها على المسلمين

(١) انظر: المغنى لابن قدامة جـ٢، ص ٥٩٨، ط الإمام.

من المصالح، وما فى قسمتها على أفراد الفاتحين من مفاسد، يتأكد له مقدار فقه الصحابة لدينهم، وإيمانهم بأن شريعتهم لا تجئ بحكم أو مبدأ ينافى مصلحة الأمة[1].

فتوى عمر فى عام المجاعة:

ومثل آخر من الفقه العمرى، الذى يتمثل فيه تغير الفتوى بتغير الأوضاع والأحوال وهو ما فعله فى عام المجاعة، الذى يعرف بـ«عام الرمادة»، فقد أصدر فيه حكمين فى غاية من الأهمية:

الأول: تأخير جباية زكاة الماشية - من إبل، وغنم، وبقر - حتى يزول القحط، وينزل المطر، ويتوافر المرعى، فقد ذكر أبو عبيدة عن ابن أبى دياب قال: «إن عمر أخّر الصدقة عام الرمادة، فلما أحيا الناس - أى نزل عليهم الحيا وهو المطر - بعثنى، فقال: اعقل فيهم عقالين، فاقسم فيهم عقالاً، وائتنى بالآخر»[2]، والعقال: صدقة العام.

وكان ذلك من حكمة عمر، ودقة فقهه، ورفقه بالرعية، فهو لم يسقط الزكاة، وإنما أخّر جبابتها، حتى لا يرهق أرباب المال.

الأمر الثانى: درؤه القطع عمّن سرق فى هذا العام، فروى

(١) راجع الخراج لأبى يوسف والأموال لأبى عبيد.

(٢) الأموال: ص ٣٧٤.

أبـو عبـيد عنه أيضاً: «لا قـطع فى عام سنة»[1] والسنة: القحط والجدب.

وذكر ابن القـيم عن السعدى بسنده إلى عمـر قال: «لا تقطع اليد فى عذق، ولا عام سنة».

قال السعـدى: سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحـديث فقال: العذق النخلة، وعـام سنة: المجاعـة، فقلت لأحمـد: تقول به؟ فقال: أى لعمرى. قلت: إن سرق فى مـجاعة لا تقطعه؟ فقال: لا. إذا حملته الحاجة على ذلك، والناس فى مجاعة وشدة.

قال السعدى: وهذا على نحو قضـية عمر فى غلمان حاطب، وذكر بسنده: «أن غلمة لحاطب بن أبى بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة، فـأتى بهم عمـر، فأقرّوا، فـأرسل إلى عبـد الرحمن بن حاطب، فـجاء، فـقال له: إن غلمان حـاطب سرقـوا ناقة رجل مـزينة، وأقـرّوا على أنفـسهم، ثم قـال عـمـر: يا «كثـيـر بن الصلت»، اذهب فاقطع أيديهم، فلما ولىّ ردّهـم عمر، ثم قال: أما والله لولا أنى أعلم أنكـم تستعمـلونهم وتجيعـونهم، حتى إن أحـدهم لو أكل ما حـرّم الله عليه حـل له لقطعت أيديهم، وأيم الله! إذ لم أفعل لأغرمنّك غرامة توجعك - الخطاب لعبد الرحمن ابن حاطب - ثم قال: بكم أريدت منك ناقـتك؟ قال بأربع مائة.

---

(١) نفسه: ص ٥٥٩.

قال عمر: اذهب فأعطه ثماني مائة».

قال الإمام ابن القيم: وذهب أحمد إلى موافقة عمر في الفصلين جميعاً. يعني: (درء الحد، ومضاعفة العزم).

قال: وقد وافق أحمد على سقوط القطع في المجاعة «الأوزاعي».

وهذا محض القياس، ومقتضى قواعد الشرع؛ فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة، غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له، إما بالثمن أو مجاناً، على الخلاف في ذلك.

والصحيح: وجوب بذله مجاناً، لوجوب المواساة وإحياء النفوس؛ مع القدرة على ذلك، والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج.

وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج، وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء، لاسيما وهو مأذون له، في مغالبة صاحب المال على أخذ ما يسد رمقه، وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون، ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من غيره، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه فدرئ.

نعم، إذا بان أن السارق لا حاجة به، وهو مستغن عن السرقة قطع[1].

ومعنى هذا: أن عمر لم يسقط الحد بعد وجوبه، بل هو لم يجب أصلاً لوجود الشبهة التى أوجبت درأه.

جمع القرآن وكتابته فى المصاحف:

ومن الأمور الجليلة الخطر، البعيدة الأثر: ما حدث فى عهد الصحابة من جمع القرآن وتدوينه فى عهد أبى بكر، على خلاف ما كان عليه الحال فى عهد النبى ﷺ ثم كتابة المصاحف فى عهد عثمان، وإحراقه ما سواها، على خلاف ما كان عليه الحال فى عهد الشيخين: أبى بكر وعمر - رضى الله عنهم أجمعين.

فقد كان القرآن فى العهد النبوى محفوظاً فى صدور الرجال، ومكتوباً فى صحف ومواد بدائية متفرقة، على ما يليق بحال القوم فى ذلك العهد: من جريد، ولخفاف[2]، وعظام، وخزف؛ وغير ذلك. لقلة القراطيس عندهم.

فلما استحر القتل بقراء القرآن يوم اليمامة - فى حروب الردة - فى زمن الصديق - رضى الله عنه - قتل منهم فى ذلك اليوم -

---

(١) إعلام الموقعين: جـ٣، ص ٢٢، ٢٣ مطبعة السعادة - تحقيق محيى الدين عبد الحميد.

(٢) اللخاف: جمع لخفة، وهى حجارة بيض رقاق.

فيما قيل - سبعمائة، أشار عمر بن الخطاب على أبى بكر - رضى الله عنهما - بجمع القرآن، مخافة أن يموت أشياخ القراء، كأُبىّ، وابن مسعود، وزيد، وقد توقف الصديق فى أول الأمر، وقال لعمر: كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ فقال: هو والله خير! قال أبو بكر: فلم يزل يراجعنى حتى شرح الله لذلك صدرى، ورأيت الذى رأى عمر، وأرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت ليكلفه مهمة جمع القرآن وتدوينه، فقد كان كاتب الوحى لرسول الله ﷺ ولكن زيداً توقف فى الأمر، كما توقف فيه الصديق من قبل، وقال له ولعمر: كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ فقال أبو بكر: هو والله خير! قال زيد: فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر وقام زيد بمهمته على خير وجه، وجمع القرآن من صدور الحفظة، ومن المواد المتفرقة التى كتب فيها، وكتبه فى صحف، بقيت عند أبى بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حتى توفاه الله، ثم عند حفصة بنت عمر - أم المؤمنين[1].

فلم تكن هذه الصحف للقراءة إذن، وإنما هى نسخة رسمية تُحفظ وتصان، ليرجع إليها عند اقتضاء الحاجة.

وكان هذا - ولاشك - من الأعمال العظيمة، والضرورية

---

(١) انظر: مقدمة تفسير القرطبى جـ١، ص ٤٣، وكذلك: الإتقان للسيوطى جـ١، ص ٥٧.

للإسلام والمسلمين، وفّق الله إليه هؤلاء الصحابة الأجلاء، ليحفظ به كتابه المجيد، تحقيقاً لوعده سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ وإنما لم يفعله النبى ﷺ لأن القرآن كان ينزل عليه منجماً، حسب الوقائع، فكان لايزال - مادام حياً - يتوقع نزول جديد منه، أما فى عهد الصحابة فقد ثبت اكتمال القرآن، وانقطع الوحى، وزال المانع الذى كان فى العهد النبوى، ووجد المقتضى لكتابته مجموعاً مرتبا، فلما تغّير الزمن والحال، تغير الموقف أو تغّيرت الفتوى.

وفى عهد الخليفة الثالث عثمان - رضى الله عنه - طرأ وضع جديد، اقتضى موقفاً آخر جديداً أيضاً.

ذلك أن الناس اختلفوا فى القراءات بسبب تفرق الصحابة فى البلدان، واشتد الأمر فى ذلك، وعظم اختلافهم وتشبثهم، ووقع بين أهل الشام والعراق ما ذكره حذيفة - رضى الله عنه - وذلك أنهم اجتمعوا فى غزوة «أرمينية» فقرأت كل طائفة بما روى لها - أى من الأحرف السبعة، التى رخص لهم فى القراءة بها - فاختلفوا وتنازعوا، وأظهر بعضهم إكفار بعض، والبراءة منه، وتلاعنوا؛ فأشفق حذيفة مما رأى منهم، فلما قدم المدينة - فيما ذكر البخارى والترمذى - دخل إلى عثمان قبل أن يدخل إلى بيته، فقال: أدرك هذه الأمة قبل أن تهلك. قال: فبماذا؟ قال:

فى كتاب الله. إنى حضرت هذه الغزوة، وجمعت أناساً من العراق والشام والحجاز، فوصف له ما تقّدم، وقال: إنى أخشى عليهم أن يختلفوا فى كتابهم، كما اختلفت اليهود والنصارى.

ورأى عثمان أن يجمع القرآن فى مصاحف، يبعث بها إلى الأمصار، ليرجع الناس إليها، وبذلك يدرأ عن المسلمين شر الخلاف والفتنة.

وقد جمع الصحابة - رضى الله عنهم - وفيهم على بن أبى طالب - رضى الله عنه - وطلب منهم الرأى، فقالوا: الرأى عندك يا أمير المؤمنين. قال: الرأى عندى أن يجتمع الناس على قراءة؛ فإنكم إذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم أشد اختلافاً! قالوا: الرأى رأيك يا أمير المؤمنين. فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلى إلينا بالصحف ننسخها فى المصاحف، ثم نردها إليك، فأرسلتها إليه، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد ابن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها فى المصاحف، ورد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سوى ذلك من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق[1].

---

(١) انظر: تفسير القرطبى جـ١ ص ٤٤، ٤٥.

قال الإمام القرطبى: «وكان هذا من عثـمان - رضى الله عنه - بعد أن جمع المهاجرين والأنصار، وجلة أهل الإسلام، وشاورهم فى ذلك، فـاتفقـوا على جـمعـه، بما صح وثبت من القـراءات المشهورة عن النبى ﷺ وإطراح ما سواها، واستصوبوا رأيه، وكان رأياً سديداً موفقاً - رحمة الله عليه وعليهم أجمعين-»[1].

وقد واجه هذا العـمل - كتابة المصاحف وتحـريق ما سواها - إنكاراً من بعض الناس، شأن كل عـمل جديد، مخـالف لما ألفوه من قبل، مما جعل عليا - كرّم الله وجـهه - يقوم مقام الدفاع عن عثمان، مثنياً على عمله. روى عنه «سويد بن غفلة» أنه قال: «يا معـشر الناس، اتقـوا الله! وإياكم والغلو فى عـثمان، وقـولكم: حراق المـصاحف! فـوالله، ما حرقـها إلا عن مـلأ منا أصـحاب محمد ﷺ».

وعن عمر بن سعيد قال: قال على بن أبى طالب - رضى الله عنه -: «لو كنت الوالى وقت عثمـان، لفعلت فى المصاحف مثل الذى فعل عثمان»[2].

إن عثـمان لم يخالف من قـبله شهوة لـلخلاف، ولكن الزمن تغيّر عن زمن الشيـخين، وظهرت بوادر خلاف يوشك أن ينقلب

---

(١) انظر: تفسير القرطبى جـ١ ص٤٤، ٤٥.

(٢) نفسه: ص ٤٧.

إلى فتنة وشـر مستطيـر، فكانت فتـوى عثمـان بموافقة الصـحابة لتفادى ذلك، كـتابة المصاحف، وجمع الناس عليـها، وإتلاف ما عداها. لقد تغيّرت الفتوى بتغير الزمن والحال.

تغير فتوى ابن عباس فى توبة القاتل وغيرها:

ومن الأمثلة الجيدة لتـغير الفتوى بتغيـر الحال: ما جاء عن ابن عبـاس فى توبة القاتل، فقـد روى ابن أبى شيـبة بسنده[1]: «أن رجلاً جاء إلى ابن عباس فـقال: ألَمنْ قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا. إلى النار! فلما ذهب، قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، فما بال هذا اليوم؟ قـال: إنى أحسبـه مغضـباً يريد أن يقـتل مؤمناً، فبعثوا فى أثره، فوجدوه كذلك».

رأى ابن عباس فى عينى هذا الرجل الحقد والغضب، والتوثب للقـتل، وإنما يريد فتـوى، تفتـح له باب التوبة، بعـد أن يرتكب جريمتـه، فقمـعه، وسـد عليه الطريق، حتـى لا يتورط فى هذه الكبيرة الموبقة. ولو رأى فى عينيه صورة امرئ نادم على ما فعل، لفتح له باب الأمل.

وقد روى سعيد بن منصور عن سفيان قال: كان أهل العلم إذا سئلوا عن القـاتل فقالوا: لا توبة لـه، وإذا ابتلى رجل - أى قتل

---

(١) قال الحافظ فى التلخيص: رجاله ثقـات جـ٤، ص ١٨٧، ط بتعليق السيد عبد الله هاشم اليمانى.

بالفعل - قالوا له تب[1].

وكثير من الفقهاء يسير على هذا النهج - الذى سنه ابن عباس - فى كافة المسائل. أى التفرقة بين من ابتلى بالفعل ووقع فيه، فيرخصون له، ويسهلون عليه، ما وُجد للرخصة والتسْهيل سبيل، وبين من لم يقع منه الفعل فيشددون عليه.

مثل ذلك: من حلف بالطلاق ألا يفعل شيئاً ثم فعله، فهناك يفتى بمذهب من لا يوقع الطلاق أصلاً، كما هو مذهب بعض السلف، أو من يجعله يميناً فيه كفّارة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم؛ وإن كان حلف ولم يفعل، وليس به حاجة إلى الفعل، أفتى بمذهب الجمهور وهكذا.

تغير الفتوى فى عهد التابعين ومن بعدهم:

وفى عهد التابعين بإحسان، نجد أمثلة عديدة لتغير الفتوى. مثل ما روى عنهم أنهم أجازوا تسعير السلع، دفعاً للضرر عن الجمهور، لتغير أحوال الناس عما كانت عليه فى عهد النبى ﷺ وأصحابه.

ومن ذلك ما روى أن عمر بن عبد العزيز كان يقضى - وهو أمير فى المدينة - بشاهد واحد ويمين، فلما كان بالشام، لم يقبل إلا شاهدين، لما رأى من تغير الناس هناك عما عرفه من أهل المدينة.

---

(١) المصدر السابق.

وهو القائل كلمته المشهورة: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور».

ومن ذلك ما ذكر: أنا أبا حنيفة كان يجيز القضاء بشهادة مستور الحال في عهده - عهد أتباع التابعين - اكتفاء بالعدالة الظاهرة، وفى عهد صاحبيه - أبى يوسف ومحمد - منعاً ذلك لانتشار الكذب بين الناس(١).

ويقول علماء الحنفية فى مثل هذا النوع من الخلاف بين الإمام وصاحبيه: إنه اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان!!

وقد خالف المتأخرون من علماء المذهب الحنفى ما نص عليه أئمتهم، والمتقدمون منهم فى مسائل عديدة، بناء على تغير الزمان والحال، وألفّ فى ذلك علامة المتأخرين منهم الشيخ «ابن عابدين» فى ذلك رسالته الشهيرة «نشر العرف» وذكر فى هذه الرسالة: «أن كثيراً من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه أولاً، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد، ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد - إمام المذهب - فى مواضع كثيرة، بناها على ما

(١) انظر: أصول التشريع الإسلامى - للأستاذ على حسب الله ص ٨٤، ٨٥.

كان فى زمنه، لعلمهم بأنه لو كان فى زمنهم لقال بما قالوا به، أخذاً من قواعد مذهبه»[1].

وفى المذهب المالكى نجد ما كتبه العلامة شهاب الدين القرافى فى كتابيه «الفروق» و«الأحكام فى تميز الفتاوى من الأحكام» منبهاً على وجوب تغير الحكم إذا كان مبنياً على عادة تغيرت، أو عرف لم يعد قائماً.

ومن الأمثلة التى تذكر هنا ما حكى عن الشيخ الإمام «أبى محمد بن أبى زيد القيروانى» (المتوفى سنة ٣٨٦ هـ) وصاحب «الرسالة» المشهورة فى فقه المالكية، والتى شرحها أكثر من واحد من جلة علماء المذهب.

فقد رووا عنه أن حائطاً انهدم من داره، وكان يخاف على نفسه من بعض الفئات، فاتخذ كلباً للحراسة، وربطه فى الدار، فلما قيل له: إن مالكاً يكره ذلك، قال لمن كلمه: لو أدرك مالك زمانك لأتخذ أسداً ضارياً!![2].

وفى كل مذهب نجد مثل هذه المواقف - على تفاوت فيما بينها - مما يدلنا على مقدار السعة والمرونة التى أودعها الله هذه الشريعة، وجعلها بذلك صالحة لكل زمان ومكان.

---

(١) مجموعة رسائل ابن عابدين: جـ٢ ص ١٢٥.

(٢) انظر: شرح العلامة زروق على «الرسالة» جـ٢، ص ٤١٤، ط مطبعة الجمالية بمصر.

الفهـــرس

رقم الإيداع : ٩٨/١٤٤٩٨

الترقيم الدولى : **I.S.B.N.**

977-225-125[illegible]

من مؤلفات الدكتور يوسف القرضاوى

١ - الحلال والحرام فى الإسلام
٢ - الإيمان والحياة
٣ - الخصائص العامة للإسلام
٤ - العبادة فى الإسلام
٥ - ثقافة الداعية
٦ - فقه الزكاة مجلدين
● سلسلة حتمية الحل الإسلامى :
٧ - الحلول المستوردة وكيف جنت على امتنا
٨ - الحل الإسلامى .. فريضة وضرورة
٩ - بينات الحل الإسلامى .. وشبهات العلمانيين والمتغربين .
١٠ - أولويات الحركة الإسلامية فى المرحلة القادمة
١١ - مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام
١٢ - بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية
١٣ - غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى
١٤ - دور القيم والأخلاق فى الاقتصاد الإسلامى
١٥ - ملامح المجتمع المسلم الذى ننشده
١٦ - الثقافة العربية الإسلامية . بين الأصالة والمعاصرة
١٧ - المدخل لدراسة السنة النبوية
١٨ - مدخل الدراسة الشريعة الإسلامية
١٩ - التربية الإسلامية .. ومدرسة حسن البنا
٢٠ - لقاءات ومحاورات .. حول قضايا الإسلام والعصر
٢١ - مدخل لمعرفة الإسلام
٢٢ - الوقت فى حياة المسلم
٢٣ - الإسلام والعلمانية .. وجها لوجه
٢٤ - فى فقه الأولويات . دراسة جديدة
٢٥ - الإسلام حضارة الغد
٢٦ - أين الخلل
٢٧ - الصحوة الإسلامية . وهموم الوطن العربى والإسلامى
٢٨ - شريعة الإسلام صالحة للتطبيق فى كل زمان ومكان
٢٩ - خطب الشيخ القرضاوى جزء أول
٣٠ - خطب الشيخ القرضاوى جزء ثان
● سلسلة نحو وحدة فكرية للعاملين للإسلام
٣١ - شمول الإسلام
٣٢ - المرجعية العليا فى الإسلام . للقرآن والسنة
٣٣ - موقف الإسلام من الكشف والرؤى والتمائم
٣٤ - السياسة الشرعية فى ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها
● سلسلة تيسير فقه السلوك .
٣٥ - الحياة الربانية والعلم
٣٦ - النية والإخلاص
٣٧ - التوكل
٣٨ - التوبة إلى الله
● سلسلة فى التفسير الموضوعى للقرآن الكريم
٣٩ - الصبر فى القرآن
٤٠ - العقل والعلم فى القرآن الكريم
● سلسلة رسائل ترشيد الصحوة عشرة أجزاء
٤١ - الدين في عصر العلم
٤٢ - الإسلام والفن
٤٣ - النقاب للمرأة بين القول ببدعته والقول بوجوبه
٤٤ - مركز المرأة فى الحياة الإسلامية
٤٥ - فتاوى للمرأة المسلمة
٤٦ - جريمة الردة . وعقوبة المرتد
٤٧ - الأقليات الدينية والحل الإسلامي
٤٨ - المبشرات بانتصار الإسلام
٤٩ - مستقبل الأصولية الإسلامية
٥٠ - القدس .. قضية كل مسلم
٥١ - ظاهرة الغلو في التكفير
٥٢ - الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم
٥٣ - رسالة الأزهر بين الأمس واليوم
٥٤ - درس النكبة الثانية
٥٥ - جيل النصر المنشود
٥٦ - الناس والحق
٥٧ - تفسير سورة الرعد
● عقائد الإسلام
٥٨ - وجود الله
٥٩ - حقيقة التوحيد
٦٠ - نساء مؤمنات